

باقر بري



قضايا إسلامية معاصرة

فقه النظرية

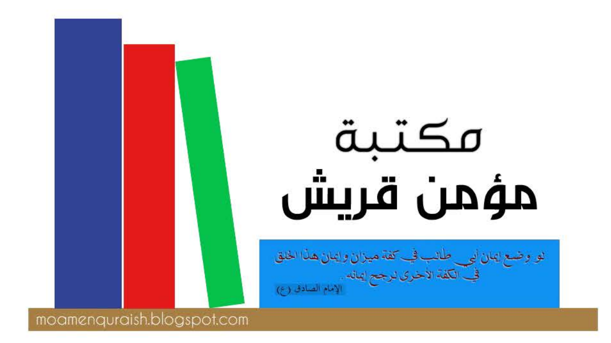
عند الشهيد الصدر



فقه النظرية
عند الشهيد الصدر

الطبعة الأولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م



دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199- P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

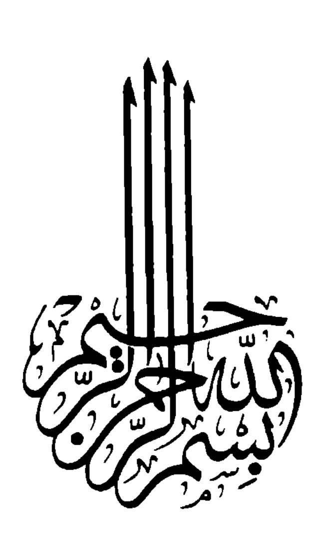
قضايا اسلامية معاصرة

فقه النظرية عند الشهيد الصدر

باقر بري



للطباعة والنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

فقه النظرية مصطلح تداوله الباحثون في العصر الحديث في كتاباتهم، غير ان محاولات التنظير الفقهي ترتد الى العصر الاسلامي الأول، عندما اهتم الفقهاء بصياغة قواعد كلية تنطبق على مصاديق متعددة، وتندرج تحتها مجموعة مسائل شرعية تشترك في أركانها وشروطها وأحكامها.

وقد استلهم الفقهاء تلك القواعد من القرآن الكريم والسنة الشريفة، فمثلا تستند قاعدة نفي العسر والحرج إلى الآيات الكريمة:(يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر)«البقرة-١٨٥» (لايكلف الله نفسا إلا وسعها)«البقرة ـ٢٨٦»(ماجعل عليكم في الدين من حرج)«الحج-٧٨» (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) «المائدة-٦».

اما قاعدة نفي الضرر فقد نطق بها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، في قو له: (لاضرر ولاضرار). وهكذا نجد عشرات القواعد تستقي من الكتاب والسنة.

وبحث الفقهاء القواعد في سياق مدوناتهم الفقهية، ثم استقلت بالتصنيف وأُفردت لها مؤلفات كثيرة ، وتنامى الاهتمام بها والامتداد بدراستها افقيا وعموديا، تبعا لتطور عملية الاستنباط الفقهي وتراكم التجربة الفقهية.

واختلف الفقهاء في تحديد معنى القاعدة الفقهية، اذ اعتبرها البعض حكماً شرعياً عاما تندرج تحته عدة مصاديق، وبهذا فهي تغاير القاعدة الأصولية ، ففي القاعدة الفقهية يجري تطبيق كلي على مصاديقه، اما في القاعدة الأصولية فيجري استنباط حكم شرعي مغاير للقاعدة.

فيما اعتبر فقهاء آخرون القاعدة الفقهية بمثابة نظرية عامة، بحيث جعلوا الفقه الاسلامي بتمامه يقوم على أربع أو خمس قواعد فقهية، من أبرزها: قاعدة الأمور بمقاصدها، وقاعدة نفي الضرر ، وقاعدة المشقة تجلب التيسير.

ويبدو نوع من التداخل والإلتباس في بيان طائفة من الباحثين بين مدلول (القواعد الفقهية، والقواعد الاصولية، ومقاصد الشريعة، والنظريات الفقهية)، بالرغم من محاولات جادة لوضع معايير لتمييز كل واحدة منها، والاهتمام المبكر بما عرف بالفروق بين المسائل، حتى قال بعضهم: (الفقه فرق وجمع).

ويعود التداخل بين هذه الأمور الأربعة إلى العلاقة العضوية بينها، والى توالد أحدها من الآخر في نشأتها، مثلما هي المعارف الاسلامية الاخرى.

من هنا يمكن القول ان بدايات التنظير الفقهي تبلورت في القواعد الفقهية، وان كان المفهوم الحديث للنظرية يتجاوز الحدود الضيقة للقاعدة، ليشمل الاطار العام للتفسير، الذي يبرز انسجام وتماثل الاحكام والمسائل الشرعية، وينفي ما قد يتراءى من تناشز بينها، وحسب رأي الشهيد الصدر تطمح النظرية الى اكتشاف النسيج الراقد وراء المدلولات التفصيلية، ومحاولة الوصول الى مركب نظري يحتل في اطاره كل واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب.

ويبدو ان اهم المكاسب العلمية، التي تجلى فيها بوضوح تكامل الفقه الاسلامي في هذا العصر، هي مساهمة جماعة من فقهاء الشريعة والقانون بتدوين مؤلفات رائدة في فقه النظرية، والارتقاء بالممارسة الفقهيةإلى آفاق رحبة لم تتوغل فيها هذه الممارسة من قبل.

وكمثال على ذلك نشير إلى (الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد: المدخل الفقهي العام)الذي ألفه الدكتور مصطفى الزرقاء عام ١٩٤٥ م،وصدرمنه ثلاثة أجزاء، تناول في الجزء الأول والثاني (النظريات الكبرى الأساسية في مباني الأحكام الفقهية)، وفي الجزء الثالث(نظرية الالتزام العامة في الفقه الاسلامي).

كما ألف الدكتور صبحي المحمصاني (النظرية العامة للموجبات والعقود في الشريعة الاسلامية: بحث مقارن في المذاهب المختلفة والقوانين الحديثة) سنة ١٩٤٨.

وأصدر الدكتور عبد الرزاق السنهوري (مصادر الحق في الفقه الاسلامي: دراسة مقارنة بالفقه الغربي) في السنوات ١٩٥٤-١٩٥٩م، في ستة أجزاء.

وبحث الأخ الدكتور جمال الدين عطية قضية التنظير الفقهي، وعالج نشأتها، ومصادرها، وتطورها التاريخي، وما وصلت اليه ، في كتابه(التنظير الفقهي) المطبوع سنة ١٩٨٧م. كذلك تحدث عن الخطوط العريضة للشريعة الاسلامية كنظام قانوني وحقوقي في كتابه الآخر(النظرية العامة للشريعة) الذي صدر بعد عام واحد من كتابه السابق .

وقبل ذلك ألف الفقيه المفكر الشهيد محمد باقر الصدر كتاب (اقتصادنا) سنة١٩٦٠، والذي اكتشف فيه الملامح العامة للمذهب الاقتصادي في الاسلام. وبعد عشر سنوات صاغ المعالم الاساسية لسياسة الاسلام المصرفية وأسس عمل البنوك في كتاب(البنك اللاربوي في الاسلام). وواكب هذا الاتجاه في فقه النظرية في آخر عمل دوّنه قبيل استشهاده، وتناول فيه أصول النظرية السياسية ومرتكزات القانون

الدستوري في الاسلام، والذي صدر في سلسلة كتيبات تحت عنوان (الاسلام يقود الحياة).

وحرص الشهيد الصدر على بيان أصول فقه النظرية في مدخل الجزء الثاني لكتاب(اقتصادنا)، وباشر بنفسه تطبيق هذه الأصول في اكتشاف نظريات الاسلام الاقتصادية، في(توزيع ما قبل الانتاج، وتوزيع ما بعدالانتاج، ونظرية الانتاج).

وظل إلى آخر حياته وفياً لهذا الاتجاه في البحث الفقهي، وكرر الدعوة إلى تبنيه والتأكيد على أهميته في عدة مناسبات، حتى الايام الاخيرة من حياته الشريفة، عندما شدد على ضرورة ان يتوغل الاتجاه النظري الموضوعي في عملية الاستنباط، وأهمية الوصول الى النظريات الاساسية في الفقه، وعدم الاكتفاء بالبناءات العلوية وبالتشريعات التفصيلية، لأن (كل مجموعة من التشريعات في كل باب من أبواب الحياة ترتبط بنظريات أساسية).

وكتاب(فقه النظرية عند الشهيد الصدر) الذي تقدمه مجلة قضايا اسلامية معاصرة للقراء في سلسلة كتابها، يمثل محاولة أولية للإلمام بمبادئ فقه النظرية والمنهج الذي ترسمه الشهيد الصدر، والضوابط والمعايير التي اعتمدها في بناء هذا اللون من الفقه .

وكان أول من تناول منهج الشهيد الصدر في فقه النظرية الأخ الباحث عبد السلام زين العابدين، في دراسة جادة تحت عنوان(الامام الشهيد الصدر: من فقه النص الى فقه النظرية)، قدمها في الندوة الأولى لدراسة فكر الشهيد الصدر المنعقدة في مدينة قم سنة ١٩٩٤م . ثم نشرت في السنة نفسها في العدد الأول من مجلة قضايا اسلامية.

وبحث فيها الخطوات التي سار عليها الشهيد الصدر في صياغة النظرية، والمبررات الواقعية لفقه النظرية لديه، والمراحل العملية الثلاث لفقه النظرية، والمرتكزات العامة لصياغة النظرية، ودور كل من العقيدة والمفاهيم والاحكام كعناصر أساسية في تبلور النظرية.

وفي الندوة ذاتها سنة ١٩٩٤م قدمت دراسة بعنوان(منهج التأصيل النظري في فكر الشهيد الصدر)، ثم نشرتها كأحد الفصول في كتابي(منهج الشهيد الصدر في تجديد الفكر الاسلامي). وتناولت فيها التنظير باعتباره سمة مميزة لتفكير الشهيد الصدر، وكيف ان آثاره تعبر عن محاولات منهجية معمقة لتأصيل نظرية اسلامية في كل حقل من حقول المعرفة الاسلامية التي اهتم بالكتابة فيها، وانه كان ينتقل(من الواقع إلى فقه النص)، بمعنى انه كان يستعين في تحليل مدلولات النص في ضوء معطيات الواقع ونتائج التجربة البشرية. وبعد بيان اصول منهج التأصيل النظري تحدثت عن تطبيقات هذا المنهج في (اقتصادنا) وغيره من أبحاثه في المصارف والفقه السياسي، وفي تفسير القرآن، والتاريخ، ونظرية المعرفة.

والكتاب الماثل بين ايدينا أحدث دراسة في فقه النظرية عند الشهيد الصدر، وأصل هذا الكتاب رسالة تقدم بها الطالب باقر بري لنيل درجة ماجستير شريعة اسلامية من جامعة الامام الصادق في طهران. ونوقشت هذه الرسالة (صيف عام ١٩٩٩). وتألفت لجنة المناقشة من سماحة الشيخ محمد علي التسخيري رئيسا، وسماحة السيد احمد علم الهدى عضوا، وعبد الجبار الرفاعي عضوا. وأجيزت بتقدير ممتاز.

وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكلت واليه أُنيب.

عبد الجبار الرفاعي

مقدمة

خلال السنة الأخيرة من دراستي في جامعة الإمام الصادق عليه السلام أخذت أفكر بالموضوع الذي يناسب أن أقدّم فيه أطروحة الماجستير، وكان قد شغل تفكيري قبل ذلك النظر في المناهج الإسلامية الموجودة لتحديد أيها يصلح لإستنطاق مصادرنا الدينية من قرآنٍ كريم وسنة شريفة لإكتشاف النظريات المذهبية الإسلامية إزاء قضايا الحياة والإشكاليات العريضة التي يطرحها الواقع الإجتماعي للإنسان وتداعيات التجربة البشرية الراهنة. وكانت المناسبة التي أرسلت تفكيري بهذا الإتجاه عملي على مقالة سابقة كنت قد صممت أن أعالج في شق أساسي منها موضوع الحريات العامة والقضايا المتعلقه بها من وجهة نظر الإسلام. لكني توقفت عن اكمال العمل عليها لجهة أن مشكلة منهجية عرضت خلال البحث وجعلتني انشغل بالبحث عن حل لها .. ومحصّل هذه المشكلة أنه لم يكن في متناولي منهج جاهز يصلح لاستخدامه في استنطاق النصوص الإسلامية لاستلهام واستكشاف نظريات الإسلام المذهبية لهذا الموضوع الشامل بشكل صحيح يجنب الوقوع في الكثير من المحاذير.

والواقع أن مصادرنا الإسلامية لا تقدم وجهات نظر جاهزة في مثل موضوع الحريات أو في غيره من المواضيع المشابهة الشاملة التي تزخر بها الحياه الفكرية والعملية للمجتمع الانساني االمعاصر، والباحث لا يجد في متناوله في هذه المصادر إلاّ الآثار والمعالم التي تنعكس ضمنها هذه المواضيع في كم كبير متناثر من الآيات والأحكام والنصوص. وهذا يعني أنه لا بد للباحث المسلم من ممارسة واستنطاق واستلهام هذه الآيات والنصوص والأحكام لاكتشاف ما تشع به من أفكار ومفاهيم وعموميات نظرية تجاه هذه المواضيع وفي المجالات التي يهمه ان يعرف كلمة الدين

فيها ـ بما ان ينطلق من مسلمه ان ذلك يدخل في صميم وظيفة الدين ودوره في القيمومة على الحياة وإرشاد البشرية الى دروب لهداية الربانية في مجالاتها ـ، لكن هذه الممارسه لن تتاح للذي يريد ان يمضي في دروبها دون ان يهيئ له اسلوبا مشروعا ويستخدم منهجا مناسبا للعمل يؤمن له ممارسة هذه المعالم والآثار بشكل صحيح يوصل الي استخلاص معطياتها وعمومياتها النظرية بأكبر قدر من الدقة والأمانة والموضوعية.

وسبب الحاجة الى هكذا منهج هنا بالخصوص في ممارسه جزئيات المصادر الاسلاميه هو انه في النصوص الإسلامية الكثير مما يحمل بشدة على كل من تسوِّل له نفسه إخضاع مداليلها الى تاويلاته ومسبقاته الخاصة وهي تحضّ على التعاطي مع هذه الجزئيات حين ممارستها بقدر فائق من الدقة والموضوعية وعلى بذل أقصى الجهد لاكتشاف ما تعبر عنه واقعاً. ولهذا كان لابد لمن يريد ان يقرأ ويستلهم من النصوص الدينية وجهات نظرها الخاصة تجاه مجالات الحياة وقضاياها ان يبحث ويحدد له منهجا متماسكا يضبط له ممارسته للنصوص الاسلامية و يجعله في مأمن عن مجافاه الموضوعيه في استلهام وجهات النظر هذه، ويجنبه الوقوع في منزلقات الذاتية وأخطارها.

وهكذا رحت ابحث وافكر في المنهج المناسب الي ان اهتديت اخيرا الي نموذج متالق له في كتابات الفقيه المفكر الشهيد محمد باقر الصدر. وفي الحقيقة أنّي كنت الى ذلك التاريخ قد قرأت بعضا من كتابات الشهيد الصدر إلاّ أنني وللأسف كنت قد أهملت الإطلاع على أهم ما دوّنه من كتب وخصوصاً كتابه القيم (اقتصادنا)، ولقد نأى بي عن هذه المطالعة انشغاليً بقراءة كتابات حديثة لإسلاميين وغيرهم، وظني أن كتابات الشهيد الصدر التنظيرية تتعلق بحقبة زمنية معينة وهي حقبة الصراع مع المد الماركسي في الستينات من هذا القرن وبالتالي فلا حاجه

لي الى مطالعتها بعد أن تجاوزنا هذه الحقبة وطلعت علينا حقبة جديدة مختلفه في الكثير من إشكالياتها وتحدّياتها وتنظيراتها الفكرية إلاّ أن رغبتي القويه في العثور لمشلكتي المنهجية علي حل دفعتني مره اخري صوب كتابات الشهيد الصدر وجعلتني اعيد النظر في تصوراتي حولها اذا رحت صوبها على امل ان يتيح لي تتبع منهج الشهيد الصدر والإطلاع على أسلوبه في وضع واستلهام النظريات الإسلامية تجاه قضايا الحياة ان أجد حلا لمشكلتي مع المنهج.

وكانت مفاجأة سارة لي ان أكتشف ان الشهيد الصدر لم يكتف بمجرد صياغة نظريات إسلامية عامة، بل اشتغل أيضاً على بلورة منهج متماسك يعتمد عليه في هذا الاتجاه، وحين شعرت بما للموضوع من أهمية نظراً لحاجة الفكر الإسلامي اليه في إعطاء تصورات الإسلام ونظرياته لقضايا الحياة في عصرنا الراهن، عصر النظريات الكبرى، والحياة التي تسير مختلف مجالاتها بالمفاهيم والنظريات الشاملة، قرّرت أن أنير هذه المساحة من فكر الشهيد الصدر فأجعلها موضوعاً أعالجه في رسالتي الجامعية، عسى ان تتيح لي النتائج، متابعة العمل لاحقا وتنقية النظرية الإسلامية في موضوع الحريات العامة.

وكنت قد عرضت الأمر على سماحة الشيخ محمد علي التسخيري ـ وهو أحد طلاب الشهيد الصدر المبَّرزين، فشجعني على الإقدام وناقشت معه خطة العمل التي عملت قدر الإمكان على إخراجها الى دائرة الضوء في هذه الأطروحة التي يجدها القارئ بين يديه.

وهكذا فإن الذي سيلتقي به القارئ في هذه الاطروحة هو محاولة متواضعة لنفض الغبار عن فكرة وموضوع مهم أُهمِلَ طويلاً ووجدنا من الضروري إلقاء الضوء عليه مرةً أخرى، ووضعه في رسم المفكرين والفقهاء الإسلاميين من الباحثين عن حلول لمعضلة جمود الفكر

الإسلامي في تقديم الإجابات والحلول الإسلامية إزاء القضايا الاجتماعية العريضة، وهذا الموضوع عنوانه فقه النظريات الاسلامية. ولقد حاولنا في هذه الدراسة الإجابة عن جمله من الأسئلة التي تطرح في مجال فقه النظريات :

فما هو المقصود من فقه النظريات الإسلامية ؟

وما مدى أهمية هذا اللون من البحث الفقهي ؟

وما هو السبب في إنكماش الفقه الإسلامي عن تقديم النظريات في القضايا الاجتماعية العريضة ؟ وما هي علاقة الشهيد الصدر التأصيلية بموضوع فقه النظريات ؟

وما هي تفاصيل وأدوات وضوابط المنهج الموضوعي الذي أصله الشهيد الصدر لاستنطاق النصوص الإسلامية على خط بلورة النظريات الاسلامية المذهبية ؟

وما هي الدلائل على مشروعية هذا المنهج ؟

وما هي المجالات التي يعمل فيها ؟ وآفاقه المستقبلية وأهميته بالنسبة للفكر الإسلامي في هذه الحقبة من عمر الأمة ؟

لقد كان المقصود من هذه الدراسة إلفات نظر المحققين والمهتمين الى موضوع فقه النظريات الإسلامية وإبراز معالم منهجية معتبرة في هذا الاتجاه، وإظهار تطبيقاتها على يد أحد أبرز المؤصلين لهذا اللون من البحث الفقهي، وهو الشهيد السعيد محمد باقر الصدر، ولقد اعتمد أسلوب التحقيق في هذه الدراسة على طريقة البحث المكتبية، بمعنى أنني تتبعت جميع ما وضعه الشهيد الصدر من كتابات في هذا المجال وأغنى به المكتبة الإسلامية فقمت بمطالعته والتأكد من معانيه ومقاصده بالاستفسار عنها من تلامذة الشهيد الصدر، وبالبحث في مقالات الدارسين لفكره عن استخلاصاتهم في هذا الشأن، لاقوم بعد ذلك

باستخراج وعزل المعلومات المطلوبة من مختلف المتون، حللتها ونظمتها لإعطاء تصور كامل حول الموضوع المطروح بحيث أمكن نهاية الأمر وضع هذه الدراسة.

بيد ان ما ينبغي ان اذعن له أني لم اصل في هذه الدراسة الى مداها المرجوّ، وذلك لعمق الموضوع ودقته، ولكثرة التعقيدات الموجودة فيه، ولحاجته في الكثير من مناحيه الى أبحاث واسعة أكثر عمقاً، لا املك أدواتها بعد، أو لم يتسع لها المجال هنا، واملنا كبير أن تستتبع هذه المحاولة بمحاولات تطويرية لاحقة تبلور الموضوع نحو الأفضل .

وأخيرا يسرني وانا انهي هذه المقدمة أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير لسماحة الشيخ محمد علي التسخيري الذي تفضل بالإشراف على هذه الاطروحة، فقدم لي من النصائح والتوجيهات العلمية ما أفادني الكثير، كما أتقدم بشكري الى جميع الأساتذة الذين ساهموا بنحو اوبآخر في اتمام هذا العمل وأشاروا عليّ بما أحتاج اليه من مصادر ومراجع .. وأخص بجزيل الشكر كلا من السيد أحمد علم الهدى والاستاذ الشيخ عبد الجبار الرفاعي من الهيئة الاستشارية، والأخ السيد مصطفى مير لوحي .. سائلاً الله عز وجل ان يثيب الجميع ويتقبل منا أعمالنا ويوفقنا الى مرضاته، والعمل في سبيله انه سميع الدعاء .. والحمد لله رب العالمين.

باقر بري

الفصل الأول

فقه النظرية

فقه النظرية: مدلول المصطلح

بداية يستوجب الحديث عن فقه النظرية بيان المقصود من جزأي هذا المركب الذي اضيفت إحدى كلمتيه الى الأخرى، ونحتاج الى هذا البيان كيما يتقدم البحث وهو يرتكز على تحديد واضح للمصطلح، يجليه في أذهان المتتبعين ويبدد الغبش والغموض الذي يكتنفه، خاصة أنه مصطلح حديث ومبتكر في ميادين الدراسات الفقهية الإسلامية.

وفي الواقع فان هذا المصطلح هو عنوان للون من البحث الفقهي نعتقد أن أول من جلاّه بشكلٍ مستفيض من بين الإمامية على الأقل وركز عليه ـ بحسب متابعتنا ـ الفقيه الشهيد محمد باقر الصدر. غير أن العقود تمضي بعد هذا التأسيس الأولي لفقه النظريات على يد الصدر، وهي تحمل في أحشائها الكثير من الأسف؛ لأن هذا اللون من البحث الفقهي، مع ماله من أهمية، لم يتابع العمل عليه، بل ظلَّ مغيباً عن دوائر الدرس والبحث العلمي في حوزاتنا العلمية.

وأجدنا اليوم أحوج من أي وقت مضى للرجوع اليه، وإيلائه الاهتمام اللائق به والعمل على بلورته، لما فيه من ثمرات جمة للأمة، وسعيها للوصول الى مركب حضاري مستمد من هويتها الإسلامية.

إن فقه النظريات بحسب ما سنبينه، يشرع الأبواب واسعة على المصادر الإسلامية من كتاب كريم وسنة شريفة؛ للنهل من معينها نظريات إسلامية شاملة، تخولنا مواجهة الكثير من التحديات والأزمات، وتتيح لنا الإجابة في ضوء الإسلام عن الكثير من اشكالات النهوض الحضاري للأمة الإسلامية في عصرنا الراهن.

إن هذا الفقه يتيح للدين أن يتقدم مرةً أخرى الى دوره ووظيفته في القيمومة على الحياة والمجتمع، بعد أن عزلته طويلاً عن هذا الدور حكومات فاسدة توالت على حكم البلدان الإسلامية، والتخلف الذي

استشرى على مختلف الأصعدة، واستقالة العقل الإجتهادي الإسلامي عن مواكبة متغيرات الأزمنة وتطورات العصور.

مدلول كلمة فقه:

لكلمة فقه مدلولان، احدهما لغوي والآخر اصطلاحي.

وهي بحسب مدلولها اللغوي تحمل معنيين:

الأول: مطلق الفهم: يقال: فلان يفقه الخير والشر أي يفهمهما.

والثاني: دقة الفهم ولطف الإدراك ومعرفة غرض المتكلم من كلامه، واستعمالها في القرآن الكريم يرشد الى هذا المعنى، قال تعالى (**واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي**) طه (٢٧-٢٨). وفقه القول يكون بدقة الفهم ولطف الإدراكٍ لمقصود المتكلم منه، فهو يسترجع في طياته ان يكون المخاطب مقبلاً وعلى استعداد وتهيؤ لهذا الفهم.

قال تعالى:(**فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا**) النساء(٧٨) أي لا يقتربون من فقه معنى الحديث (لجمود فهمهم وخمٍود فطنتهم).

أماٍ المعنى الإصطلاحي للكلمة فهو يسترجع بعداً اجتهادياً لها، ودعوةً لسبر الدين ونصوصه على خط استخلاص معطيات دينية وحصيلة لهذا الاجتهاد تعطي للدين في كل زمن دوره في القيمومة على الحياة وتربطه بها، وتنير للإنسان فيها دروب الهداية الربانية؛ لتسلك به الى مصاف الرقي والتكامل، وتخرجه من الظلمات الى النور.

إن المقصود من كلمة فقه فيما يتصل بعنواننا «فقه النظرية» هو هذا المعنى، لكن يبقى أن نبرر استعمالنا لها في هذا المعنى، ولنا فيما يلي مناقشة تفضي الى ذلك، فكلمة فقه بمدلولها الاصطلاحي المتداول اليوم تنكمش عن مدلولها العام الذي أشرنا اليه، وعن مدلولها كما يقترب القرآن الكريم من الإفصاح عنه في قوله تعالى: (**ما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كلّ فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**) التوبة(١٢٢).

فمن الواضح أن الآية الكريمة تحض على التفقه في الدين، الدين في كل أبعاده ومستوياته وتجلياته، لا فقط على معرفة خصوص الأحكام الشرعية العملية كما هو الفقه المصطلح عليه عند المتشرعة.

والدليل على ذلك قوله تعالى: (لينذروا قومهم) فهذا الانذار انما يقوم به هؤلاء في قومهم لاخراجهم من الظلمات الى النور، ومما يعيشون فيه من ابعاد معيشية واعتقادية وفكرية متنا فية مع الدين والاعتقاد بالخالق سبحانه وتعالى، ويكون السبيل الى انذارهم بنحو مؤثر والوصول الى امتثال المنذرين هو الاتجاه الى الدين والتفقه فيه واستنطاق نصوصه، بالشكل الذي يوفر الاجابات ويقدم التصورات والارشادات والحلول الهادية لهم والمصححة لمختلف مستويات واقعهم الفكري والعملي المنحرفة عن الدين، و لا يتم ذلك في أيامنا هذه كما هو واضح بمجرد قيام الفقيه باستنباط الأحكام العملية وحشوها في الرسائل العملية على سبيل المثال، بل الإنذار والوصول الى الغرض منه (لعلهم يحذرون) مسألة أعقد من ذلك، وأمر «إنما يتم بالتفقه في جميع الدين»[1]، واكتساب معرفة مؤثرة ومتواصلة في مختلف نظرياته ومفاهيمه وأفكاره وأحكامه...

وبوسعنا بعد هذا التقريب أن نسمّي كل ثمرة للإجتهاد في النصوص الدينية، تكتسب وفق ضوابط ومنهجية مشروعة، بالفقه، سواء أكانت هذه الثمرة أحكاماً عملية أم نظريات شاملة تواكب الأوضاع الإجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية للإنسان المسلم، بالرؤى والحلول ذات الطابع (المذهبي) الإسلامي.

وهكذا ينطوي مدلول كلمة (فقه) على عدة عناوين ومسميات، فتارةً نصرفه الى الأحكام الشرعية فنسميه بفقه الأحكام، وأخرى نصرفه الى النظريات الإسلامية فنسميه بفقه النظريات.

وأما أن نحجم الفقه، ونحصره في آفاق ضيقة محدودة؛ ضمن البعد المتمثل بالأحكام الفقهية الشرعية واستنباطها من أدلتها فحسب، فهذا لا يحقق الهدف الكبير من التفقه في الدين، الذي أشارت اليه الآية القرآنية الكريمة وهو إنذار الأمة بالمستوى الذي يحقق لها الانضباط في خطوط الإسلام العامة، فالطريق الى إنذار الأمة بنحو مؤثر، والوصول الى امتثال المنذرين هو التفقه في الدين واستنطاق نصوصه بالشكل الذي يوفر الإجابات والتصورات على مختلف المستويات والأصعدة. والمستجدات والتطورات التي طرأت على حياة الإنسان في الفترة الأخيرة، والتحديات الحضارية التي تواجهها الأمة الإسلامية، وحاجات الدولة الإسلامية من التشريع والنظريات، لم يعد يكفيها فقه لا يتعدى فيما يشتمل عليه من مسائل أحكام نشاط المكلفين الشخصي من عبادات ومعاملات وإيقاعات وفرائض. وصار من اللازم اليوم العمل على تجاوز هذه الحالة من الانكماش في الفقه والانطلاق نحو فقه موضوعي شمولي ينظر الى الدين من منظار آخر، وفي نطاق ما تحتاجه الدولة الإسلامية والمجتمع بأسره.

السبب في انكماش الفقه

يعزو الشهيد الصدر في كتاباته انكماش فقه المدرسة الإمامية في نطاق نشاط المكلفين الشخصي وانعزاله عن تقديم النظريات في قضايا المجتمع والدولة، الى عدم وجود مطلب ملح في العصور الخالية التي تختلف فيها أوجه الحياة عن أوجه الحياة المعاصرة، يفرض على الفقيه معالجة تتعدى ما يطلبه نشاط المكلفين الشخصي من عبادة أو معاملة.

كما أن سياسة التنحية السياسية والطائفية للمدرسة الإمامية عن التدخل في شؤون السلطة والمجتمع،كان من آثارها بمرور الزمن أن تخلت أجيال الفقهاء عن الاهتمام بموضوعات وقضايا المجتمع والدولة

الإسلاميين لصالح التركيز على الأمور التي تهم الفرد المسلم في نطاق أنشطته الشخصية.

والذي عمّق من هذه المشكلة أكثر، هو أن عملية العزل والتنحية السياسية هذه لم تستمر على اختصاصها بالمدرسة الإمامية فحسب بل «شملت بعد أن سقط الحكم الإسلامي على أثر غزو الكافر المستعمر البلاد الإسلامية، الإسلام ككل والفقه الإسلامي بشتى مذاهبه، وأقيمت بدلاً عن الإسلام قواعد فكرية أخرى لإنشاء الحياة الاجتماعية على أساسها واستبدل الفقه الإسلامي بالفقه المرتبط حضارياً بتلك القواعد الفقهية» [٢].

وكان من الطبيعي بعدٍ كل ذلك، أن تتأثر الذهنية الفقهية من هذه الوضعية التي راجت طويلاً، فينعكس ذلك على الفقه ويصاب المصطلح بالصميم، ويؤدي الى انكماش معناه في مدلوله الذي يقتصر على فقه الأحكام.

الشهيد الصدر يقول بهذا الشأن: «إن أخذ المجال الفردي للتطبيق بعين الاعتبار فقط، نجم عنه انكماش الفقه من الناحية الموضوعية، فقد أخذ الاجتهاد يركز باستمرار على الجوانب الفقهية الأكثر اتصالاً بالمجال التطبيقي الفردي، وأهملت المواضيع التي تمهد للمجال التطبيقي الاجتماعي نتيجة لانكماش هدفه واتجاه ذهن الفقيه حين الاستنباط غالبا الى الفرد المسلم وحاجته الى التوجيه بدلاً عن الجماعة المسلمة وحاجتها الى تنظيم حياتها الاجتماعية» [٣].

وبرأي الشهيد الصدر فإن تركيز الفقهاء على المجال الفردي للتطبيق ترك آثارا خطيرة على نظرة الفقهاء الى الشريعة ككل، «وهذا الاتجاه الذهني لدى الفقيه لم يؤد فقط الى انكماش الفقه من الناحية الموضوعية، بل أدى الى تسرب الفردية الى نظرة الفقيه نحو الشريعة نفسها، فإن الفقيه بسبب ترسيخ الجانب الفردي من تطبيق النظرية

الإسلامية للحياة في ذهنه، واعتياده على أن ينظر الى الفرد ومشاكله، عكس موقفه هذا على نظرته الى الشريعة فاتخذت طابعاً فردياً، وأصبح ينظر الى الشريعة ذاتها كأنها تعمل في حدود الهدف المنكمش الذي عمل له الفقيه فحسب، وهو الجانب الفردي من تطبيق النظرية الإسلامية للحياة» (٤).

ويعود الشهيد الصدر ليؤكد قبيل استشهاده، في محاضراته حول التفسير الموضوعي، على ضرورة إخراج الفقه من حالة الانكماش من الناحية الموضوعية، ولابدية توغل الاتجاه الموضوعي في الفقه؛ ليصل الى النظريات الأساسية للإسلام، وأن لا يكتفي بالبناءات العلوية والتشريعات التفصيلية، بل ينفذ من خلال هذه البناءات العلوية الى النظريات الأساسية والتطورات، الرئيسية التي تمثل وجهة نظر الإسلام، «لأننا نعلم أن كل مجموعة من التشريعات في كل باب من أبواب الحياة ترتبط بمثل تلك النظريات والتصورات، فتشريعات الإسلام في المجال الاقتصادي ترتبط بنظرية الإسلام بالمذهب الاقتصادي في الإسلام، وأحكام الإسلام في مجال النكاح والطلاق والزواج وعلاقات المرأة مع الرجل ترتبط بنظرياته الأساسية عن المرأة والرجل ودور كل منهما. هذه النظريات الأساسية تشكل القواعد النظرية لهذه الأبنية العلوية، لابد أيضاً من التوغل اليها ومحاولة اكتشافها بقدر الإمكان» (٥).

ويبدو أن التنبيه الى أهمية فقه النظريات أخذ حيزاً مهماً في تفكير الشهيد الصدر، فقد اعتبر أن هذا اللون من البحث الفقهي ليس جزءاً من الفقه فحسب، بل هو أيضاً ضرورة من ضرورات الفقه في عصرنا الراهن، فتجاوز التشريعات التفصيلية والنفوذ من البناءات العلوية الى النظريات الأساسية التي تمثل وجهة نظر الإسلام من المهام التي لا تنفصل عن عمل الفقيه «ولا ينبغي أن ينظر الى ذلك بوصفه عملاً منفصلاً عن الفقه، بوصفه ترفاً، بوصفه نوع تفنن،بوصفه نوع أدب، ليس

كذلك بل هذا ضرورة من ضرورات الفقه، لابد من النفاذ، لابد من التوغل عمودياً أيضاً الى تلك النظريات، ومحاولة اكتشافها بقدر الطاقة البشرية»[٦].

النظرية:

إن النظرية بمعناها العام تعني الاطار العام للتفسير، «وهي ضرورة أساسية لكل تصور متعدد المفردات، فمتى ما توفرنا على تصور ذي مفردات متعددة، لزم أن نتوفر على إطار شامل يصون لنا هذه المفردات من التناثر والتناشز، ويحفظ لها انسجامها ضمنه».

إن المراد من النظرية بما يناسب دراستنا هنا، هو الصيغة الفكرية المترابطة المركبة من مجموعة من المبادئ والأسس والرؤى والمفاهيم والأحكام والنصوص الإسلامية، والتي ترتبط بعضها ببعض في إطار التعبير عن المذهب الإسلامي في مجال ما من مجالات الإنسان والكون والمجتمع.

إنها صيغة ونسيج منسجم وموحد، قصد من جمع خيوطه في اطراد واحد والتوليف بينها، أن نصل الى الموقف الإسلامي العام في مجال من مجالات الحياة، وخاصة المجالات الاجتماعية.

ان فائدة النظرية الإسلامية بعد استلهامها وصياغتها تتمثل بما تقدمه من نسق نظري ومواقف ومرتكزات وإطار عام للتحرك في المجال الذي تتطرق له، وذلك ضمن الخطوط والضوابط والمقاييس العامة للشريعة المقدسة.

ولاشك أن كل نظرية من هذا القبيل لا نستطيع أن نستلهمها إلاّ بعد الفهم الدقيق لمجالها التي سترشدنا الى الإطار المذهبي للتحرك فيه. ومن هذه الزاوية كان لابد أن يرد فيها وصف وتحليل وايضاح يستوعب أبعاد الواقع الموضوعي والمجال التي هيٍ بصدد الإفصاح عن المذهب الإسلامي فيه. ولأنها ستعلن موقفاً بديلا للمذاهب والنظريات الموجودة

في الميدان، فلابد أن تنطوي على المقارنة بينها وبين هذه المذاهب، وإعمال نقد موضوعي للمذاهب الأخرى، حيث لا يمكن أن نبرز النظرية الإسلامية للذين ندعوهم الى تبنيها، إلاّ إذا امتلكنا وعياً نقدياً بالنظريات الموجودة في الميدان وأثبتنا لدى التحليل مدى صمودها أمام النقد.

إن بناء النظرية الإسلامية بالنتيجة يعتمد على عمل فقهي فكري تركيبي، واع ومتخصص، يتم في ضوئه اكتشاف المذهب، على أساس مقاييس ومعايير محددة.

ثم إن النظرية الإسلامية لا يمكن لها أن تنضج وتتبلور وتبين مثالبها ومحاسنها إلاّ بوضعها على المحك، وبالتطبيق العملي لها في واقع الحياة، وتحديداً في إطار دولة ونظام إسلاميين، ذلك أن التطبيق العملي للنظرية الإسلامية والاسترشاد بها في مجالها المعين يرتفع بها الى مستوى المساءلة والتجربة، ويفتح على العقل الاجتهادي كوى ونوافذ بصيرة جديدة تؤدي الى التعديل فيها وتطويرها.

مركب فقه النظرية:

وبالعودة الى مركب كلمتي فقه النظرية بعد هذا المطاف التمهيدي، فانه بمعناه الخام يصبح: فهم نصوص الشريعة فهماً يراد منه اكتشاف واستخلاص النظريات الإسلامية، أو أنه الاجتهاد القائم على القرآن الكريم والسنة المطهرة والعقل؛ لإكتشاف النظريات الإسلامية في مختلف مجالات الحياة التي يراد للدين ان يتقدم الى دوره في القيمومة عليها، فأي ثمرة للإجتهاد والتفقه في الدين، وبيان نظرياته ومفاهيمه ورؤيته للأمور حتى فيما يتعلق بالأحكام الشرعية، إنما يقوم على المصادر الدينية من قرآن وسنة وعقل.

وإذا كان فقه الأحكام يضطلع بمهمة بيان مجموعة الأحكام الشرعية المستنبطة من الشرع، ويبحث فيه المستنبط عن العناصر

المشتركة في عملية الاستنباط ويحددها في علم الأصول؛ لكي يستطيع استخدامها والاستفادة منها في عمليات الاستنباط المستقبلية للأحكام، فكذلك فقه النظريات، فإن هذا الفقه وإن كان يتخذ مجمل النظريات الإسلامية موضوعاً له، فيتولى التعريف بها والكشف عن طبيعتها ومصادرها في الشريعة، لكنه أيضاً يعنى بالبحث عن آليات هذا العمل الفقهي وقواعده العامة،واشكالياته ويحدد هذه الأمور في منهجية مبتكرة عنونها الشهيد السعيد الفقيه محمد باقر الصدر بالمنهجية الموضوعية.

وكما أن من نتائج تكامل الفكر الأصولي، تطور وتكامل فقه الأحكام، كذلك فان من نتائج تكامل بنية المنهج الموضوعي المذكور وسدّ ثغراته وتنقيحه، وبلورة أدواته وضوابطه، تأمين المستلزمات والآليات المناسبة لتطور فقه النظرية.

ولاشك أننا نحتاج لبلورة المنهج الموضوعي الى أن نستعين بمحاولات التطبيق، فهذه المحاولات تفرز امام العقل الاجتهادي مجموعة المشكلات والاستفهامات التي تمنى بها هذه العملية التفقهية في الدين، فتستثيره وتدفعه نحو تقعيد القواعد واكتشاف السبل التي تمكنه من التغلب عليها والإجابة عنها.

وهكذا نحتاج اليوم وباتجاه بلورة وتكميل بنية المنهج الموضوعي الى المزيد من التطبيقات والممارسة لفقه النظريات في ضوء المنهج الذي أرسى دعائمه الشهيد الصدر.

وهذه الدراسة بطبيعة الحال ستقف وقفة مفصلة مع بنية المنهج الموضوعي كما تظهر معالمه في ثنايا مؤلفات السيد الصدر.

إن ميزة الشهيد الصدر الذي نسبنا له المنهج الموضوعي لا تكمن في مجرد أنه بذل جهداً كبيراً في تحديد أدوات وضوابط هذا العمل الفقهي والكشف عن الاساليب المتبعة فيه وعن أصوله وقواعده العامة، بل إنه أول فقيه تداول مصطلح (فقه النظريات). فقد ورد هذا المصطلح للمرة

الأولى في الدراسات الفقهية الامامية ضمن نصّ من الكتاب القيم للشهيد الصدر (اقتصادنا). حيث يقول فيه: ((أما حين يريد هذا الفقيه أن يتخطى فقه الأحكام الى (فقه النظريات) ويمارس عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي في الإسلام.. فإن طبيعة العملية تفرض عليه نوع الأحكام التي يجب أن ينطلق منها، وتحتم أن تكون نقطة الانطلاق مجموعة متسقة ومنسجمة من الأحكام، فإن استطاع أن يجد هذه المجموعة فيما يضمه اجتهاده الشخصي من أحكام، وينطلق منها في عملية الاكتشاف لفهم الأسس العامة للإقتصاد الإسلامي، دون أن يمنى بتناقض أو تنافر بين عناصر تلك المجموعة.. فهي فرصة ثمينة تتحد فيها شخصية الممارس بوصفه فقيهاً يستنبط الأحكام، مع شخصيته بوصفه مكتشفا للنظريات.

وأما إذا لم يسعد بهذه الفرصة، ولم يسعفه اجتهاده بنقطة الانطلاق المناسبة.. فان هذا لن يؤثر على تصميمه في العملية، ولا على ايمانه: بان واقع التشريع الإسلامي يمكن أن يفسر تفسيراً نظرياً متسقاً شاملاً))[٧].

لقد استطاع الشهيد الصدر تعميم استخدام المنهج الموضوعي في الدراسات الاسلامية، واستطاع من خلال العمل في ضوئه اكتشاف نظريات الاسلام في الاقتصاد في كتاب (اقتصادنا) ونظرية الإسلام في المعاملات المصرفية في كتاب (البنك اللاربوي في الاسلام) ونظرية القرآن في سنن التاريخ، ونظرية القرآن في عناصر المجتمع، في كتاب (المدرسة القرآنية) والنظرية السياسية في الإسلام في سلسلة (الإسلام يقود الحياة).

وقد دعا الفقهاء والمجتهدين، حتى على صعيد التفسير القرآني، الى ضرورة تبني المنهج الموضوعي والنظرة الكلية الى الشريعة لإنتاج المركب النظري.

ونجده في هذا النص يوضح مرامه من المنهج الموضوعي في التفسير، الذي يفضي الى اكتشاف النظرية الإسلامية القرآنية، فإذا كان ((التفسير التجزيئي يكتفي بإبراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية الكريمة، فإن التفسير الموضوعي يتطلع الى ما هو أوسع من ذلك، حيث نجده يحاول أن يصل الى مركب نظري قرآني، يحتل في إطاره كل واحد من تلك المدلولات التفصيلية، موقعه المناسب، وهذا ما نسميه بلغة اليوم بالنظرية، يصل الى نظرية قرآنية عن النبوة، ونظرية قرآنية عن المذهب الاقتصادي، ونظرية قرآنيةٍ عن السنن التاريخية وهكذا.. وبذلك يكون التفسير الموضوعي متقدماً خطوة على التفسير التجزيئي))[٨].

الفصل الثاني

الشهيد الصدر والمنهج الموضوعي

دور المنهج

إن للمنهج دوراً فريداً في النهوض بالنظرية، فهو الذي يبين الأسلوب الذي يجب أن يُعتمد للحصول عليها والكشف عنها.

وكل باحثٍ لابد له أن ينطلق بدايةً من منهج محدد يعمل في ضوئه ويكون متناسباً مع موضوع بحثه، ذلك أن اعتماده للمنهج المناسب يوفقه الى حدّ بعيد في توفير الجهد والوقت المبذول، ويساهم في الحد من الخطإ في النتائج، واستخلاصها سليمة وصحيحة.

لو شئنا أن نقدم المزيد من التوضيح لسألنا: ما هي مهمة الباحث؟

إن مهمته هي البحث والتقصي والتدقيق، وذلك بمعونة التأمل المتدبر والتفكير العميق للوصول أخيرا الى نتيجة في مجال أو في موضوع أو حول مسألة ما، وفق المعطيات والمصادر والإمكانات المتوفرة.

ويكون عمل الباحث في أحيان كثيرة هو السعي للجمع بين الخيوط المتناثرة؛ ليقدّم أخيراً نسيجاً موحّداً، ونتيجة يحل بها مشكلة عالقة، أو يقدم تصوراً أو نظرية تعالج موضوعاً ما من مواضيع الحياة والكون والإنسان.

ولا شك أنّ كل باحث يحتاج في الأشواط الأولى من بحثه الى خطوطٍ عريضة في المنهج؛ لأنّ أي عملية بحث وتقصٍ وتفكير لا تقوم بداية على خطة واضحة، ولا يقف وراءها منهج موجّه مهما كان مستوى نضجه، فهي عمل عشوائي، سيسوده بالتأكيد الارتجال والتناقضات، ولن يقيّض لصاحبه تقديم نتائج ونماذج ناصعة وسليمة.

أمّا الباحث الذي يتقدم في بحثه على ضوء منهج واضح، فإنّه يختصر التجربة وينير الدرب للسالكين من بعده. كما أنه يتيح للمتلقين لبحثه تتبع مشواره البحثي، وبالتالي تبرير النتيجة التي وصل اليها وقدّمها لهم، وبيان موضوعيتها وصحتها، لتصير بذلك مقبولة لديهم.

واليوم بمقدور المرء أن يحدد المفكر المبدع من غيره، من خلال تتبّع المسارات البحثيّة لهؤلاء، و تشخيص أيّها الذي اتّصف بالدقة والجدة والمنهجية، فالذي استطاع من المفكّرين تقديم نتائج ونماذج سليمة هي نتيجة للبحث الفكري وطريقته التي اختطها في المنهج استحقّ أن يدرج اسمه في عداد المبدعين.

المنهج إذن هو البداية الفعلية لكل من قصد اللحاق، وعادةً ما تؤدي عملية اللحاق ومواصلة العمل في المنهج، إلى بلورة المنهج و إيضاح أهليته للإستمرار.

والمضي في الممارسة والتطبيق تفضي عادة الى الكشف عن ثغرات المنهج، وبالتالي تساعد على ابداء الحلول التي تسرع في تكامله ونضجه، فمن خلال مواصلة العمل في المنهج، يطرأ على بعض خطوطه العريضة التعديل والتغير بحسب الثغرات الّتي كشف عنها التطبيق وتنوع استعمالاته وجدته.

وفي الواقع لا منهج مجرداً عن تطبيقاته أو عن المواضيع التي حتّمت وضعه. إنّ المنهج بعد كلّ شيء يتشكل من أحشاء التطبيقات التي عالجها، ويكتسي باللحم من خلال الموضوعات والنماذج التي ولدها.

نقول ذلك لأن تحديد وتقعيد أي منهج يتوقف على معرفة أهدافه والغرض منه، أي على طبيعة الميادين والمواضيع التي سيطرقها، كما يتوقف على طبيعة المصادر والإمكانات المتوفرة، وأيضاً على درجة الدقة والموضوعية المطلوبة في النتيجة.

والمنهج بشكل عام يضم اليه الأدوات والضوابط العامة التي لابد للباحث أن يضبط ممارسته في المعرفة على وقعها ووفقها ليصل الى نتائج سليمة في بحثه.

إن قصة المنهج تماثل إلى حد ما قصة مهندس يخطط ويعمل لتشييد بناء، فهو يتطلّع بداية الى الهدف من تشييد البناء، والشروط

التي لابد أن تتوفر فيه، والإمكانات المتاحة، ثم بعد ذلك يشرع برسم الخارطة ووضع التصاميم الأساسية التي سينساق العمل وفقها. وهو تبعا لتكرار العملية، وتطور تجربته، واصطدامه بالعثرات والعراقيل أثناء العمل، وبحثه عن منافذ الحلول يعمد الى تحسين أدائه وتصاميمه المتبعة حتى يصل في كل مرة الى نتائج أفضل من سوابقها.

فلو مني عمل المهندس ببعض المشكلات التي لم تؤخذ في الحسبان حين وضع الخارطة والتصميم ابتداءً، فسيلتفت في تصاميمه القادمة الى هذه المشكلات، وسيحاول أن يجعل التصميم الذي يضعه لاحقاً أكثر دقة واستيعاباً للمشكلات.

وكذا تصميم المنهج فهو ينبع أيضاً من طبيعة الأهداف والأغراض المتوخاة منه، كما ينبع من الإمكانات والمصادر المتوفرة، وبحسب الدقة والموضوعية المطلوبة في النتيجة.

وبأية حال، إن الباحث لا يمكن له أن يقدم معطىً، أو نتيجة لبحثه دون منهج سليم للعمل؛ ولذلك كان لوضع المناهج وبلورتها أهمية كبيرة في عالم اليوم، بل هو حاجة ضرورية للفكر والبحث وبالتالي للمعرفة والمجتمع والانسان، ولا عجب أن نرى العلماء والمفكرين اليوم يؤكدون جداً على أهمية الدور الذي تلعبه المناهج في المقاربات الفكرية.

إن واحدة من مشكلات الفكر الإسلامي الكبيرة، هي مشكلة المنهج، فلا زالت الكثير من المقاربات الفكرية الحديثة للنصوص الإسلامية تتم بعيداً عن أي منهج محدد. والمشكلة مع المنهج تأخذ بعداً آخر حين تهمل بعض المناهج الجدية، تتخذ الخطوات العملية للاقتداء بروحية هذه المناهج وبلورتها وتكريسها في الدراسات الاسلامية.

ولابد بالنسبة للفكر الإسلامي، أن تأخذ هذه القضية مكانة متقدمة في سلم الأولويات لديه، إذا ما أريد لهذا الفكر أن يقدم معطيات فكرية إسلامية معاصرة أصيلة تتواءم مع متطلبات ومتغيرات الزمن.

وباعتقادي أن هذا الفكر لن يقيَّض له التجاوز عن السلبيات التي يعاني منها، والاتجاه نحو آفاق جديدة في معاينة مشكلات الحياة المعاصرة، والتعرف على مواقف ونظريات الشريعة، إلاّ إذا تحرّك خارج دائرة المناهج المتوارثة، وحدد مناهج جديدة تخوله استنطاق القرآن الكريم والسنة الشريفة على خط اكتشاف كلمة الإسلام ونظرياته إزاء تلك المشكلات.

ومسألة التجديد في المنهج والبحث عن مناهج أكثر نجاعة، هي فعلاً هاجس الكثير من مفكري ومثقفي الإسلام، وقد ارتفعت في الآونة الأخيرة أصوات كثيرة من هؤلاء تطالب بتدارك الوضع الموجود، على أساس قناعة عميقة منهم بأن المناهج المتوارثة باتت لا تتلاءم مع احتياجات العصر الحاضر ومشاكله المستجدة، التي تتطلب موقفاً واضحاً للدين منها.

وقد ظهر من المفكرين الإسلاميين عدّة حاولوا أن يجيبوا عن الإشكاليات المعاصرة المطروحة في مجال عريض من القضايا، ويقدموا رؤى ونظريات الإسلام عنها ضمن مناهج مبتكرة تتفاوت في الجدية والموضوعية، كما عمل قلة منهم على إبراز المناهج التي عملوا في ضوئها؛ لاكتشاف واستخراج نظريات الإسلام ورؤاه تجاه هذه القضايا.

ومن أبرز هؤلاء القلّة الذين وعوا مقولة المنهج وانتبهوا لأهميتها، والى عدم كفاية المناهج المتوارثة وعدم قدرتها على معالجة المشكلات والاستجابة للتحدي الموجود في أسلمة المجتمع المعاصر بكل مجالاته، الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر. إن الشهيد الصدر كما هو معروف من كتاباته، لم يكتفِ بمجرد صياغة نظريات إسلامية، تطل على التحديات الحضارية التي تواجه المجتمع المسلم في عالمنا المعاصر، بل بذل جهداً محموداً في صياغة وابراز المنهج الذي عمل في ضوئه لإنجاز هذه النظريات والكشف عنها من النصوص الإسلامية.

وقد يسر بهذا العمل على الباحثين الذين اتبعوه، ورغبوا بعده بالاقتداء، مواصلة التطبيق للمنهجية التي أرسى دعائمها، وفتح أمام الفكر الإسلامي آفاقاً جديدة لم يعهدها من قبل.

لقد بث الشهيد الصدر المنهجية التي اختطها لاكتشاف النظريات الإسلامية وفقهها، ومجموعة الأسس والضوابط التي اعتمد عليها في استنطاق النصوص الدينية، والتأكد من سلامة المسير وصحة النتيجة، في مجمل كتبه ومؤلفاته.

المنهج الموضوعي: معنى تسمية *المنهج* موضوعيا

ذكرنا ان المنهج ينبع من طبيعة الأهداف المتوخاة منه، كما من الدقة والموضوعية المطلوبة في النتيجة والإمكانات والمصادر المتوفرة، وعلى هذا الضوء نقول هنا: انه لابد لمنهج استنطاق الكتاب والسنة الشريفة، في خط اكتشافٍ نظريات الإسلام في مواضيع الحياة والكون والمجتمع، ان يتلاءم ايضاً مع طبيعة المصادر الدينية ومتطلبات عملية استنطاقها. هذه المتطلبات هي بالدرجة الأولى الاتزان في مقاربة النصوص، والتحرر من الذاتية، والمحافظة على الموضوعية، والسعي قدر الإمكان لتقديم تصورات إسلامية تعبر عن وجهة النظر الإسلامية الحقيقية تجاه القضايا المطروحة، لا عن آراء وتأولات بشرية تلوى عنق النصوص الاسلامية لأجل تبريرها.

وإذا كان الهدف من اعتماد منهج فقه النظريات الاسلامية في مواضيع الحياة والكون والمجتمع، فلابد أن يتضمّن هذا المنهج الضوابط التي تساعد بأكبر قدرٍ من الدقة والموضوعية على اكتشاف وصياغة النظريات التي تعبر واقعاً عن وجهة نظر الإسلام.

لأجل كل ذلك رأينا المجدد الكبير السيد محمد باقر الصدر يصف منهجه في فقه النظريات، الذي اختطه لاستنطاق القرآن الكريم والسنة

الشريفة، في خط اكتشاف واستخلاص وصياغة النظريات الإسلامية في مجالات الكون والحياة والمجتمع، يصفه بالمنهج الموضوعي.

وحين نرجع الى مؤلفات الشهيد الصدر ونظرياته، التي انساق في انجازها وفق المنهج الذي وسمه بالموضوعي، سنجد في ثناياها أن السيد الشهيد يصرف وصف الموضوعية استنادا الى ثلاثة معايير متفاوتة يجب أخذها بعين الاعتبار في ممارسة عملية اكتشاف النظرية الإسلامية:

المعيار الأول:

الموضوعية نسبة الى الموضوع الخارجي، فالمنهج موضوعي؛ لأنه يحاول ان يبيّن طبيعة المحاولة التي تتيح للباحث القيام بدراسة للمواضيع الخارجية التي تزخر بها وقائع الحياة، دراسة ترمي الى تحديد موقف نظري للرسالة الإسلامية منها.

ان المنهج يرسم للباحث حركة بحثه بالتأكيد على الانطلاق من الموضوع الخارجي، والانتهاء بعد ذلك الى القرآن والسنة الشريفة لاستنطاقهما من أجل استخراج نظرية اسلامية شاملة بالنسبة الى ذلك الموضوع.

ان الممارس في إطار هذا المنهج، وفي سبيل تحقيق القيمومة للإسلام في مجالات الحياة المختلفة سيجد أن (الدين الإسلامي اطروحة لا تنفصل فيها الحياة عن العقيدة، ولا ينفصل فيه الوجه الاجتماعي عن المحتوى الروحي)، يبدأ بعمله في اكتشاف النظريات الاسلامية التي تهيئ للإسلام التفاعل مع واقع الحياة والتقدم نحو دور القيمومة وتحقيق المجتمع العادل في الأرض، من أي واحد من موضوعات الحياة المختلفة، التي لابد للدين أن يقول كلمته فيها كي لا ينأى عن دوره في ممارسة القيمومة والهداية وعملية التغيير العملية، التي يعبر عنها القرآن الكريم بأنها إخراج للناس من الظلمات الى النور.

على الممارس في المرحلة الأولى أن يسعى الى استيعاب ما أثارته تجارب الفكر الانساني حول ذلك الموضوع الخارجي من مشاكل، وما قدمه من حلول،وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ونقاط فراغ. كل ذلك ليشكل لديه نقطة انطلاقٍ مبدئية يتجه بعدها الى درس الموضوع الذي تبناه وتقييمه تقييماً شاملا من وجهة نظر الإسلام، ووفق معطيات القرآنٍ الكريم والسنة الشريفة، من أحكام ومفاهيم وأفكار، للوصول أخيرا الى اكتشاف النظرية الإسلامية الشاملة فيه.

وإذ يتحرك المنهج الموضوعي صوب التفسير القرآني، فإن السيد الشهيد ينبه الى ان التفسير الموضوعي «هو الذي يطرح موضوعاً من موضوعات الحياة العقائدية أو الاجتماعية أو الكونية ويتجه الى درسه وتقييمه من زاوية قرآنية للخروج بنظرية قرآنية بصدده»[٩]. ان المفسر الموضوعي «يأخذ النص القرآني، لا ليتخذ من نفسه بالنسبة الى النصٍ دور المستمع والمسجل فحسب، بل ليطرح بين يدي النص موضوعاً جاهزاً مشرباً بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية، ويبدأ مع النص القرآني حوارا على شكل سؤال وجواب.. المفسر على ضوء الحصيلة التي جمعها من خلال التجاربِ البشرية المعرضة للصواب والخطأ، يسأل والقرآنٍ يجيب، يجلس سائلاً ومستفهماً، ومتدبراً، فيبدأ مع النص القرآني حوارا حول هذا الموضوع، وهو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح، والنظرية التي بإمكانه أن يستلهمها من النص، من خلال مقارنة هذا النص بما استوعبه الباحث من الموضوع من أفكار واتجاهات. ومن هنا كانت نتائج التفسير الموضوعي نتائج مرتبطة دائماً بتيار التجربة البشرية، لأنها المعالم والاتجاهات القرآنية، لتحديد النظرية القرآنية بشأن موضوع من مواضيع الحياة»[١٠].

اذن فالغاية من المنهج الموضوعي حين يتحرك الى القرآن الكريم هي تحديد موقف نظري للقرآن وبالتالي للرسالة الإسلامية ازاء واحد

من موضوعات الحياة والكون والانسان، وهو بذلك يمنح القرآن الكريم قدرة على القيمومة وعلى العطاء الدائم والابداع في مواكبة الحياة، باعتبار ان التجربة البشرية تدخل في متن هذا التفسير، وتغنيه بما تقدمه من مواد تطرح بين يدي القرآن الكريم، لكي يستطيع المفسر أن يستنطق الأجوبة والبدائل من القرآن.

ويتحرك المنهج الموضوعي بالطريقة ذاتها الى الفقه، أي أن الممارس ينطلق من الموضوع الخارجي ليتجه بعد ذلك الى الفقه. ينطلق من أي واحد من الموضوعات التي يزخر بها الواقع الاجتماعي للإنسان، التي لابد أن نقف على رؤية الإسلام في مجالها، ليمارس الدين دوره في القيمومة على الحياة، وليتاح للأمة أن تعلن كلمة الله في المعترك وتنادي بها وتدعو العالم اليها، بعد أن صار هذا العالم يذعن لإمامة الكثير من الأفكار المنحرفة، ووجد الانسان المسلم نفسه منساقاً وراء انماط ومذاهب للعيش في مجالات الحياة المختلفة، منافية لتعاليم ومقاصد الشريعة الاسلامية وقيمها وأحكامها ومثلها العليا.

ويؤكد الشهيد الصدر على أهمية أثر الانطلاق من الموضوع الخارجي المشرب بالتجارب البشرية في هذا المنهج بقوله: «وهذا هو الطريق الوحيد للحصول على النظريات الأساسية للإسلام والقرآن تجاه موضوعات الحياة المختلفة»[11].

إن الممارس في اطار المنهج الموضوعي يبدأ اولاً من الموضوع الخارجي ويتحرك بعد ذلك الى الفقه، فإذا كان موضوعه الخارجي على سبيل التقريب الموضوع الاقتصادي والمذهب الإسلامي الذي يفضل الإسلامٍ ان يسترشد به في هذا المجال الحيوي من مجالات الحياة، فلابد له أولا أن يحاول الإحاطة الشمولية بطبيعة هذا المجال، وبجوانبه المختلفة وبالمشاكل التي أفرزتها التجربة البشرية، وبالحلول التي طرحها الفكر الإنساني لهذه المشكلة، ونقاط الفراغ، كي يحمل هذه الحصيلة ويتجه

بها الى الفقه الإسلامي، ويتوغل في أعماقه ليكتشف نظريات الإسلام التي تعالج جوانب هذا الموضوع وتزيل الغموض الذي يلابس موقف الدين فيها، وبتعبير الشهيد الصدر «يحمل الحصيلة التي جمعها عن الموضوع، ويتجه الى الفقه الإسلامي، ويتوغل في أعماقه، للنفوذ من خلال البناءات العلوية والتشريعات الى النظريات الأساسية التي تمثل وجهة نظر الإسلام ازاء الموضوع الذي اختاره، لأننا نعلم أن كل مجموعة من التشريعات في كل باب من أبواب الحياة ترتبط بمثل تلك النظريات والتطورات، ففي مجال الحياة الاقتصادية ترتبط تلك الأحكام، بنظرية الإسلام بالمذهب الاقتصادي الإسلامي، وفي مجال النكاح والطلاق وعلاقات المرأة مع الرجل، ترتبط بنظرياته الأساسية عن المرأة والرجل ودور كل منهما. هذه النظريات الأساسية تشكل القواعد النظرية لهذه الأبنية العلوية، لابد من التوغل عمودياً أيضاً اليها، ومحاولة اكتشافها بقدر الامكان»[١٢].

المعيار الثاني:

المعيار الثاني لهذه الموضوعية هو دراسة الآيات والأحكام دراسة موضوعية، فالممارس في إطار هذا المنهج، بعد ان ينطلق من واحد من موضوعات الحياة المختلفة ويستوعب ما قدمه الفكر الإنساني حول ذلك الموضوع من حلول وما طرحه التطبيق التاريخي من أسئلة ومن نقاط فراغ لابد له في خطوة ثانيةٍ أن يعود الى نصوص الإسلام ليتوغل فيها و يستنطقها سلباً أم ايجاباً حول الرصيد الذي جمعه عن الموضوع الخارجي، بهدف اكتشاف موقف الإسلام من هذه الآراء، والوصول الى نظرية بديلة مستمدة من الإسلام ومصادره ومأخوذة من طريقته في التشريع وتنظيم الحياة.

لكنه انما يصل الى البديل الإسلامي والى فقه هذه النظرية الإسلامية عن طريق تجاوز المداليل التفصيلية للأحكام والآيات والخروج

عن حالة التناثر والتراكم فيما بينها، والعمل على دراسة كل مجموعة من الآيات القرآنية أو الأحكام التشريعية التي تشترك في الموضوع الواحد، دراسة شمولية تنسق وتوحد بين مداليلها وتبين في اطراد واحد أوجه الارتباط بين هذه المداليل التفصيلية، ليخلص الممارس بالتالي الى تحديد إطار نظرية واضحة ترسمها تلك المجموعة من الآيات أو التشريعات ككل بالنسبة الى ذلك الموضوع.

اذن المنهج يكون موضوعياً في مرتبته الأولى باعتبار أن الممارس ينطلق من الموضوع الخارجي، ويكون موضوعياً في مرتبته الثانية باعتبار أن الممارس يتحرك في خطوة تالية لاقتطاف مدلول الآيات أو الأحكام التي تشترك في الموضوع الواحد، ويعمد الى التنسيق بينها واستكشاف أوجه ارتباطها، والنفوذ من خلال ذلك الى النظريات العامة التي تفرزها، والتي تمثل وجهة نظر الاسلام ازاء الموضوع الخارجي المطروح.

يقول الشهيد الصدر عن هذه الممارسة التي توصل الى فقه النظريات الإسلامية انها «تحتاج الى المزيد من الوعي للأحكام والمفاهيم الإسلامية التي قد تبدو متناثرة في الموضوع الواحد، في الوقت الذي تكون فيه منسجمة ومتكاملة فيما اذا توفرت النظرة العميقة الواعية الشمولية للأسس والمنطلقات والمقاصد والأهداف، ولهذا فإن الإجتهاد على صعيد فقه النظريات يحتاج الى المزيد من الجهود كما الى المزيد من الإبداع، لأن المسألة ليست استحضاراً للنصوص وتجميعها في مجال معين فحسب بل هي عملية اجتهاد معقدة تتجمع فيها شخصية الفقيه والمكتشف»[١٣].

نظرية السنن التاريخية في القرآن

ولمزيد من إلقاء الضوء على هذه الخطوة الثانية نشير الى تطبيقات الشهيد الصدر لهذه العملية، فهو في كتابه السنن التاريخية في القرآن، عمد الى اختيار مجموعة من الآيات التي تتحمل مسؤولية توضيح

موضوع واحد، وأبرز مداليلها التفصيلية في سياق موحد، أي أنه بيّن أوجه الترابط بين هذه المدلولات التفصيلية وقدمها في سياق موحد يملأ كل الفراغات والإجابات، التي نحتاج اليها للوصول الى النظرية القرآنية الشاملة ازاء موضوع سنن التاريخ.

وقد مارس الشهيد الصدر في مؤلفه هذا منهجه الموضوعي اذ انه انطلق من موضوع خارجي، موضوع مشرب بعدد كبير من الأفكار والمواقف البشرية، أدلت الكثير من المذاهب الوضعية بأفكارها وآرائها في مضماره.

وقد رأى الشهيد الصدر ان استخلاص وتحديد النظرية الإسلامية في سنن التاريخ، أمر لا يمكنٍ ان يفترِض الاستغناء عنه «لأن البحث في سنن التاريخ، مرتبطٍ ارتباطاً عضوياً شديداً بكتاب الله بوصفه كتاب هدى، بوصفه اخراجاً للناس من الظلمات الى النور، لأن الجانب العملي البشري والتطبيقي في هذه العملية ـ اخراج الناس من الظلمات الى النور. يخضع لسنن التاريخ، فلابد اذن ان نستلهم، ولابد أن يكون للقرآن الكريم تصورات وعطاءات في هذا المجال، لتكوين اطار عام للنظرة القرآنية الإسلامية عن سنن التاريخ»(١٤).

اذن الساحة التاريخية وسننها أمر مرتبط أشد الارتباط بوظيفة القرآن ككتاب هداية، وككتاب يدعو الى عملية تغييرية، يعبر عنها في القرآن الكريم بأنها اخراج للناس من الظلمات الى النور.

ويؤكد الشهيد الصدر في هذا السياق ان القرآن الكريم في حدود ما نعلم هو أول كتاب عرفه الانسان أكد على مفهوم السنن التاريخية، وكشف عنه وأصر عليه، وقاوم بكل ما لديه من وسائل الاقناع والتفهيم النظرة العفوية والغيبية الاستسلامية في تفسير ظواهر التاريخ. فقد «أكد القرآن على أنَّ الساحة التاريخية لها سنن ولها ضوابط، كما يكون هناك سنن وضوابط لكل الساحات الكونية الأخرى. القرآن الكريم قاوم

النظرة العفوية الاستسلامية في تفسير الأحداث. الانسان الاعتيادي كان يفسر التاريخ بوصفه كومة متراكمة من الأحداث يفسره على أساس الصدفة تارةً، وعلى أساس القضاء والقدر والاستسلام لأمر الله سبحانه وتعالى تارةً أخرى. القرآن الكريم قاوم هذه النظرة العفوية الاستسلامية، ونبه العقل البشري الى أن هذه الساحة لها سنن ولها قوانين، ولكي تستطيع أن تكون انساناً فاعلاً ومؤثراً لابد لك أن تكتشف هذه السنن وتتعرف على تلك القوانين لكي تستطيع ان تتحكم فيها وإلاّ تحكمت هي فيك وأنت مغمض العينين. افتح عينيك على هذه القوانين لكي تكون أنت المتحكم فيها، وليس العكس»[١٥].

ويأسف الشهيد الصدر لتضييع المسلمين لهذا المفهوم الحيوي، الذي نبه اليه القرآن الكريم، حيث إنهم لم يتوغلوا الى أعماقه، بينما استلم دفة البحث فيه الغربيون، وبدأت لديهم أبحاث متنوعة ومختلفة حول فهم التاريخ وفهم سننه ونشأت على هذا الأساس اتجاهات مثالية ومادية ومتوسطة، ومدارس متعددة، كل واحدة منها تحاول أن تحدد هذه السنن التاريخية، وتدلي بنظريتها في مجالها[١٦].

اذن الموضوع الخارجي الذي ينطلق منه الشهيد الصدر الى النص القرآني يطرحه بين يديه هو السنن التاريخية، «ونحن اذ ندعي ان البحث في السنن التاريخية واعطاء نظرية عامة يرتبط بوظيفة القرآن بوصفه كتاب هدى وكتاب تغيير، فنحن مسؤولون بطبيعة الحال ان نقدم البديل الأفضل، ذلك ان الاسلام يطالبنا بتقديم هذا البديل للاتجاهات التي مارست عملية البحث في سنن التاريخ»[١٧].

أما اذا أردنا ان نبحث في السنن التاريخية على ضوء الإسلام ونكشف موقف القرآن الكريم في هذا الموضوع، ونقدم نظرية اسلامية بديلة للأفكار والاتجاهات الوضعية الموجودة، فلابد ان ننطلق الى النص

القرآني من جملة المسائل التي تتبلور بالاجابة عنها كل نظرية، سواء أكانت إسلامية ام وضعية.

هذه المسائل التي قدمت الاتجاهات الأخرى اجاباتها عنها، وبالتالي صاغ كل اتجاه من مجموع الإجابات والأفكار التي قدمها بنظريته في سنن التاريخ، نأخذها في اطار النص القرآني للكشف عن جوانب النظرية الإسلامية في سنن التاريخ. وهكذا «ننطلق منها ونضعها بين يدي النص، نبدأ مع النص حوارا على شكل سؤال وجواب.

الممارس على ضوء الحصيلة التي جمعها من خلال التجارب البشرية المعرضة للصواب والخطأ يسأل، والقرآن يجيب، يجلس سائلا ومستفهماً ومتدبراً، فيبدأ مع النص القرآني حواراً حول هذا الموضوع،وهو يستهدف من ذلك ان يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح، والنظرية التي بامكانه ان يستلهمها من النص من خلال مقارنة هذا النص بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار واتجاهات»[١٨]. يقوم الممارس هنا، بعملية حوار مع النص القرآني أو بعملية استنطاق كما يعبر الشهيد الصدر.

اما كيف يقدم النص اجاباته ونظرياته في الموضوع، ان ذاك هو الذي يسمه الشهيد الصدر بالأسلوب الموضوعي في استنطاق النص. يجمع الممارس في إطار هذا الأسلوب الآيات القرآنية التي على علاقة مع الموضوع بشكل وآخر، او التي تعتني بالاجابة عن جانب من جوانب الموضوع، ثم ينتقل الى اكتشاف العلائق بين مداليلها التفصيلية والتوفر على فرز مدلولاتها المفاهيمية ثم صياغة هذه المداليل في بناء نظري موحد، يتسم بالشمول والتكامل والانسجام، بحيث يستطيع الممارس في النتيجة ومن خلال هذا السياق الموحد أن يعكس رؤية القرآن الكريم والرسالة الإسلامية والاسلام حول الموضوع المطروح.

وقيمة المنهج الموضوعي في هذه المرتبة منه، هي فيما يقدمه لعملية تركيب النظرية الإسلامية من مفاهيم وأسس واجابات قرآنية عامة ومبادئ قرآنية، تشكل اللبنة لبناء الصرح الشامل للنظرية الإسلامية التي تشع من خلال الكل.

إن السؤال الذي تطرحه كل مدرسة على نفسها، وتجعل من الإجابة عنه منطلقاً الى تشييد نظريتها الشاملة ورؤيتها في سنن التاريخ هو التالي:

هل للتاريخ البشري سنن وقوانين أم لا ؟

وهذا السؤال ذاته ننطلق منه ونضعه بين يدي النص القرآني فيقال في السؤال:

ما هو موقف القرآن الكريم من السنن التاريخية وما هو عطاؤه، في تأكيد هذه السنن أو نفيها ؟

أو يقال بكلامٍ آخر: هل للتاريخ البشري سنن وقوانين في مفهوم القرآن الكريم تتحكم في مسيرته وفي حركته وتطوره ؟

الإجابة تتم من خلال استنطاق آيات القرآن الكريم موضوعياً، يصل الشهيد الصدر الى بلورة مفهوم قرآني يجيب عن هذا التساؤل، يختار بداية من الآيات الكريمة، الآيات التي أعطيت فيها الفكرة الكلية عن سنن التاريخ، فكرة ان التاريخ له سنن وضوابط ينسق بينها وبين مداليلها ليخرج بهذه الفكرة الكلية، فيتبلور بذلك المفهوم القرآني الذي يؤكد أن الساحة التاريخية لها سنن، ولها ضوابط، كما يكون هناك سنن وضوابط لكلٍ الساحات الكونية الأخرى، وهذا المفهوم يجعله الشهيد الصدر مدخلاً ينطلق منه الى إتمام صياغة النظرية الإسلامية في سنن التاريخ والكشف عن جوانبها المختلفة. ثم يتقدم به خطوة الى الأمام ويطرح على النص القرآني جملة جديدة من الأسئلة:

ما هي هذه السنن التي تتحكم بالتاريخ البشري؟

وما هي العوامل الأساسية في نظرية التاريخ ؟

ما هو دور الإنسان في عملية التاريخ؟

ما هو موقع السماء أو النبوة على الساحة التاريخية ؟

كل هذه الأسئلة يحملها من خارج النص القرآني ليطرحها بين يديه، يستنطقه وهو بصدد الكشف عن النظرية الإسلامية . في سنن التاريخ التي تشع من خلال مختلف الإجابات.

ومن الآيات التي تشترك في بيان أن للتاريخ سنناً وضوابط، على مستوى التطبيق على مصاديق ونماذج، ينتهي الى وضع إجاباته عن الأشكال التي تتخذها سنن التاريخ في مفهوم القرآن الكريم، ثم يكمل الشوط في عملية استنطاق الآيات القرآنية الى نهايته، في مقام توضيح تمام النظرية القرآنية حول السنن التاريخية.. «وهكذا نتوصل الى مركب نظري قرآني يحتل في إطاره كل واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب، وهذا ما نسميه بلغة اليوم بالنظرية. يصل الى نظرية قرآنية عن التوحيد، نظرية قرآنية عن النبوة، نظرية قرآنية عن المذهب الاقتصادي، نظرية قرآنية عن سنن التاريخ وهكذا»[١٩] .

ان بيت القصيد من هذه الإثارات السريعة، هو اننا نستطيع أن نعتمد الأسلوب ذاته الذي اعتمده الشهيد الصدر هنا ووسمه بالمنهج الموضوعي، لاستنطاق نصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة في الكثير من القضايا والموضوعات التي يهمنا أن نحصل على موقف اسلامي فيها.

ويكتسب هذا المنهج أهميته من أنه يسد فراغاً كبيراً تعاني منه الآليات المنهجية التي نمتلكها للإجتهاد في النصوص الإسلامية والتفقه فيها، وهو دون شك لو صففناه الى جانب الآليات التقليدية المتعارفة، لفتح أمام عملية الاجتهاد في النصوص الإسلامية آفاقاً كبيرة وأبواباً جديدة، نحن في أمسّ الحاجة اليها في عصرنا الراهن، عصر النظريات

الكبرى، والحياة التي تسير مختلف مجالاتها بالمفاهيم والنظريات الشاملة.

ان وظيفة الممارس للمنهج الموضوعي في إطار النص القرآني هي وظيفة حيوية، ذلك ان الممارس يحمل في كل مرحلة وفي كل عصر تراث البشرية، ويحمل أفكار العصر الذي يعيشه واستفهاماته ومشاكله، ويحمل المقولات التي تعلمها في تجربته البشرية، ثم يضعها بين يدي القرآن الكريم، الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ليحكم على هذه الحصيلة بما يمكن لهذا الممارس ان يفهمه، وأن يستشفه وأن يتبينه من خلال مجموعة من الآيات الشريفة. ومعنى ذلك أن الممارس عندما ينطلق من الواقع والحياة وينتهي الى القرآن الكريم، فانه ينتهي اليه «بوصفه القيم والشاهد الذي تحدد على ضوء مفاهيمه ونظراته الربانية أطر ما ينبغي أن تكون عليه اتجاهات الواقع الإنساني. ومن هنا تبقى للقرآن حينئذ قدرته على القيمومة دائما، وقدرته على العطاء المستمر»... «فحيث أن القرآن هو المنبع، فهو إذن العطاء الثر والدائم والمتجدد، والمفجر للطاقات، لأنه كلمات الله، وكلماته لا تنفد» ان التفسير في إطار المنهج الموضوعي «قادر على التجدد والابداع باستمرار، باعتبار ان التجربة البشرية تغني هذا التفسير بما تقدمه من مواد تطرح بين يدي القرآن الكريم، لكي يستطيع هذا المفسر ان يستنطق أجوبته عليها. وهذا هو الطريق الوحيد للحصول على النظريات الأساسية للإسلام وللقرآن تجاه موضوعات الحياة المختلفة»[٢٠].

اما في كتابه القيم، اقتصادنا فقد كان رحمه الله بصدد البحث عن المذهب الاقتصادي في الإسلام، ومحاولة اكتشاف نظريات الإسلام التي تتصل بالمسألة الاقتصادية، وحشدها في نسيج واحد يعبر بأكمله عن المذهب الإسلامي في الاقتصاد.

وقد حمل هذا العمل حين وضعه مبرراته في ساحة الصراع الفكري والسياسي، فقد كان العالم الإسلامي في الستينيات من هذا القرن يشهد انبهاراً بالمذاهب الاقتصادية الوافدة، حتى راح يبحث عن طرق لتنظيم الحياة الاقتصادية وفقاً لتصورات ونظريات بعيدة عن تصورات ورؤى الإسلام عن العدالة الاجتماعية.

وعلى أساس هذه الحالة من الانبهار بالآخر، ومن قناعة بان الإسلام قادر على إمدادنا بموقف ايجابي غني بمعالمه التشريعية وخطوطه العامة وأحكامه التفصيلية ومفاهيمه التي يمكن ان يصاغ منها نظرية كاملة في الاقتصاد، وعلى أساس اقتناعه بأن الإسلام يعلن في جميع نصوصه التشريعية وفي القرآن الكريم، وفي مختلف مفاهيمه ومقولاته التي يعلنها، وبشكل صريح عدم رضاه عن الرأسمالية والماركسية معا، فقد انبرى الشهيد الصدر لإكتشاف نظريات الإسلام في المجال الاقتصادي، وحشد في نهاية المطاف جميع هذه النظريات في صيغة واحدة تعبر عن المذهب الإسلامي في الاقتصاد.

فما دام الإسلام لا يقر بالاندماج في إطارات رأسمالية واشتراكية، فمعنى ذلك انه لابد ان يوفر البديل او يرشد اليه. ويصبح من الطبيعي بعد ذلك على المفكر المسلم، وعلى المجتهد في نصوص الاسلام ان يستلهم من النصوص الاسلامية نظريات الإسلام والطرق التي يفضل الاسترشاد بها في تنظيم الحياة الاقتصادية، من تصورات الإسلام الذاتية للعدالة، وقيمه ومثله التي يؤمن بها ونظرته العامة الى الحياة، ليتشكل من خلال ذلك مذهب اسلامي في الاقتصاد.

وهكذا انطلق الشهيد الصدر الى النصوص الإسلامية ليستنطقها حول الاقتصاد من واقع موضوعي لمس في هذا الواقع تراجع الدين الاسلامي عن دور القيمومة في المجتمع، وهجوما لمذاهب وضعية ألقت بكلكلها على الساحات الحياتية والثقافية للمسلمين.

وفي هذه المذاهب الكثير مما يتعارض مع العقيدة والتشريع الإسلاميين. لذا ٍ يفتتح الشهيد الصدر مراجعته النصوص الإسلامية، باستنطاقها سلباً أو ايجاباً في السلوكيات الاقتصادية التي انتجتها هذه المذاهب، ليصل من خلال ذلك الى تقديم البديل الإسلامي وإعلان كلمة الاسلام في هذا المعترك الحياتي المهم. وكانت الحصيلة النهائية كتابه الشهير (اقتصادنا)، وقد أوضح في بعض من كلماته انه وضع الكتاب للوقوف امام الهجوم الاشتراكي والرأسمالي، ولوضع النظرية الاقتصادية الاسلامية بين ايدي المفكرين الاسلاميين وبين يدي نظام حكم اسلامي توقع له ان ينشأ في المستقبل، بغية ان لا يتأثر العالم الاسلامي والأمة بالأفكار الوافدة، بل ينطلق المسلمون ويعودوا لبناء حضارتهم من خلال قوة دفع وفاعلية ناتجة عن مركب حضاري، يرتبط في ذهن الامة بتاريخها وامجادها الذاتية ويعبر عن اصالتها من خلال الدين الإسلامي الذي هو عنوان شخصية الأمة التاريخية، ومفتاح امجادها السابقة.

انطلق الشهيد الصدر على ضوء المنهج الموضوعي، من واحد من المواضيع التي يزخر بها الواقع الحياتي والاجتماعي للناس، ليعود الى القرآن الكريم والسنة الشريفة ومعطياتهما من أحكام ومفاهيم، يستشيرهما ويستنطقهما موضوعياً ليرجع ثانية إلى الواقع بنظرية إسلامية ازاء الموضوع الذي انطلق منه فكان كتابه القيم (اقتصادنا).

المعيار الثالث للموضوعية: من الذاتية الى الموضوعية

يعتبر المنهج موضوعياً بلحاظ ثالث، لأن المنهج هذا، يمهد للباحث قدر الإمكان ممارسة فقه النظرية بالطريقة التي توفر له درجة ملائمة من الموضوعية في نتيجة عمله تعبّر عن أقرب التصورات لواقع التشريع الإسلامي.

والمسألة ان الباحث الذي يحاول الكشف عن نظريات الإسلام في مواضيع الحياة والكون والمجتمع، قد يواجه السؤال المنهجي الآتي:

من أين لي أن أتأكد ان النظرية التي كشفت عنها واستخلصتها من المصادر الإسلامية ومعطياتها من احكام ومفاهيم... تعبر حقاً عن وجهة نظر الإسلام، وانها جاءت نتيجة لما قدمته هذه المصادر وليست نتيجة لتفكيري الذاتي، واسقاطاتي الشخصية على النصوص وتأويلاتي الخاصة لها؟

وبكلام آخر كيف أتجنب الوقوع في منزلقات الذاتية وأنا أمارس عملية الكشف عن النظريات الاسلامية؟ وكيف أصل الى استلهام النظرية التي تعبّر حقيقة عن وجهة نظر الاسلام، لأن المسألة هي مسألة الكشف عن رأي الإسلام ونظرياته العامة، لا عن وجهة نظري الخاصة، التي لربما أريد أن ألوي عنق النص حتى أفتش لها عن سند ؟

ويعبر هذا السؤال عن أهم الإشكاليات والعقبات التي تقف في طريق الممارس وممارسته النزيهة لفقه النظريات الإسلامية، ان مواجهة هذه الإشكالية لا تتم إلاّ باصطناع منهج يوفر الضوابط التي تراعي طبيعة النصوص الإسلامية وتيسر للممارس مقاربة هذه المصادر وقد تحرر من مخاطر الذاتية ومنزلقاتها، كي يقوم أخيراً باستنطاق هذه النصوص بطريقة سليمة ومعافية.

ان موضوعية المنهج تعني حينئذ، أن يوفر المنهج الضوابط التي تؤدي الى نتيجة ونظرية تعبر عن أقرب التصورات لواقع التشريع الإسلامي، وليس للأفكار الذاتية المسبقة، التي قد يحملها الفرد، ويحاول أن يسلطها على الموضوع.

الفرق بين عملية التكوين وعملية الاكتشاف:

مما يجب أن نعلمه عند هذه المرحلة من البحث، ان العملية التي يمارسها المجتهد في فقه النظريات، تختلف بطبيعتها عن طبيعة العملية

التي يمارسها الرواد المذهبيون الآخرون، فإن هؤلاء يتجهون مباشرة الى ممارسة عملية تكوين النظريات وابداعها، يشيدون بناء النظرية ابتداءً، ثم يجعلون من هذه النظرية أساساً لبحوث ثانوية، وأبنية علوية من القوانين التي ترتكز عليها، وعلى وجهتها المذهبية، وتعتبر طابقاً فوقياً بالنسبة لها.

ولابد أيضاً أن ندرك باستيعاب، ان البعد المذهبي لنظرية معينة أو لمجموعة من النظريات في مجال ما يعتبر عاملاً مهماً في تحديد اتجاه القانون العام في هذا المجال، ويشكل قاعدة لبناء فوقي من القانون «فالمذهب والقانون طابقان من البناء النظري الكامل للمجتمع، وهذا البناء يقوم على أساس نظرة عامة، ويضم طوابق متعددة، يرتكز بعضها على بعض، ويعتبر كل طابق متقدماً أساساً، وقاعدة للطابق العلوي المشار عليه. فالمذهب والقانون طابقان من هذا البناء، والقانون هو الطابق العلوي منهما الذي يتكيف وفقاً للمذهب، ويتحدد في ضوء النظريات والمفاهيم الأساسية التي يعبر عنها ذلك المذهب»[٢١].

فالمجتمع الذي يريد أن يتحرك في اطار مذهب معين، ويريد لحركته ان تنطبق مع مبادئ ونظريات هذا المذهب، يتعين عليه الاستعانة بقوانين للعمل تنعكس فيها هذه المبادئ والنظريات.

ولتتجسد لنا أكثر الصلة بين المذهب والقانون، ومدى تأثر القانون نظرياً وواقعياً بالنظريات المذهبية، يقدم لنا الشهيد الصدر نماذج توضيحية من المذهب الرأسمالي الحر في الاقتصاد، وعلاقاته بالقوانين المدنية على صعيدها النظري والواقعي. «ففي مجال الحقوق الشخصية من القانون المدني، نستطيع أن نفهم أثر المذهب الرأسمالي فيه اذا عرفنا أن نظرية الالتزام وهي حجر الزاوية في القانون المدني، قد استمدت محتواها النظري، من طبيعة المذهب الرأسمالي، في الفترة التي طغت فيها الأفكار الرأسمالية على الحرية الاقتصادية، وسيطرت

مبادئ الاقتصاد الحر على التفكير العام، فكان من نتيجة ذلك ظهور مبدأ سلطان الإرادة في نظرية الالتزام، الذي يحمل الطابع المذهبي للرأسمالية، إذ يؤكد ـ تبعاً لإيمان الرأسمالية بالحرية واتجاهها الفردي ـ على أن الإرادة الخاصة للفرد هي وحدها مصدر جميع الالتزامات والحقوق الشخصية، ويرفض القول بوجود أي حق لفرد على آخر، أو لجماعة على فرد، ما لم تكمن وراءه ارادة حرة يتقبل الفرد بموجبها ثبوت الحق عليه بملء حريته. ومن الواضح ان رفض أي حق على الشخص ما لم ينشئ ذلك الشخص الحق على نفسه بملء إرادته، ليس إلاّ نقلاً أميناً للمضمون الفكري للمذهب الرأسمالي ـ وهو الحرية الاقتصادية ـ من الحقل المذهبي الاقتصادي الى الحقل القانوني، ولذا نجد ان نظرية الالتزام، حين تقام على أساس مذهبي آخر في الاقتصاد، تتخلف عن ذلك، وقد يتضاءل دور الإرادة فيها حينئذ الى حد بعيد.

ونقل المضمون النظري للمذهب الرأسمالي الى التفصيلات التشريعية على الصعيد القانوني نجده ايضاً في مجال الحقوق العينية من القانون المدني: فحق الملكية وهو الحق العيني الرئيسي، ينظمه القانون وفقاً للموقف العام الذي يتخذه المذهب الاقتصادي من توزيع الثروة، فالرأسمالية المذهبية حين آمنت بحرية التملك، وكانت تنظر الى الملكية بوصفها حقاً مقدساً فرضت على الطابق الفوقي في البناء الرأسمالي، ان يسمح للأفراد بملكية المعادن تطبيقاً لحرية التملك، وأن يقدم مصلحة الفرد في الانتاج بما يملك على أي اعتبار آخر، فلا يمنع الفرد من ممارسة تملك أمواله بالطريقة التي تحلو له مهما كان أثر ذلك على الآخرين، ما دامت الملكية والحرية حقاً طبيعياً للفرد، وليست وظيفة اجتماعية يمارسها الفرد ضمن الجماعة. وحين أخذ دور الحرية الاقتصادية يتضاءل، ومفهوم الملكية الخاصة يتطور، بدأت القوانين

المدنية تمنع عن تملك الفرد لبعض الثروات أو المرافق الطبيعية، ولا تسمح له بالإساءة في استعمال حقه في التصرف والانتفاع بماله» [٢٣].

وبسبب هذه العلاقة بين القانون المدني والمذهب، وبسبب الروابط والأواصر التي تشد أحدهما الى الآخر، باعتبارهما مندمجين في مركب نظري واحد، وباعتبار المذهب بنظرياته وقواعده يعتبر القاعدة التي يرتكز عليها القانون، وعاملاً مهماً في تحديد اتجاه القانون العام، أصبح من الممكن جداً أن نتعرف على المذهب وملامحه الأصيلة عن طريق القانون المدني، فالشخص الذي لم يتح له الاطلاع المباشر على المذهب الاقتصادي لبلد ما، يمكنه ان يرجع الى قانونه المدني، لا بوصفه المذهب الاقتصادي، فان المذهب غير القانون، بل باعتباره البناء العلوي للمذهب، والطابق الفوقي الذي يعكس محتوى المذهب، وخصائصه العامة. ويمكنه عندئذ في ضوء دراسة القانون المدني للبلد، ان يعرف بسهولة كون البلد رأسمالياً أو اشتراكياً، بل وحتى الدرجة التي يؤمن بها بالرأسمالية أو الاشتراكية.

وعلى ضوء علاقة التبعية التي شرحناها بين القانون المدني و المذهب، وحين نكون بصدد اكتشاف مذهب لا نملك له أو لبعض جوانبه صورة واضحة ولا صيغة محددة من قبل واضعيه، يصبح من الممكن اكتشاف هذا المذهب عن طريق القانون، اذا كنا على علم بالقانون الذي يرتكز على ذلك المذهب المجهول.

وهكذا إذا أردنا ان نتعرف على محتوى مذهب مجهول يؤمن به بلد ما، او جماعة ما، وان نكتشف هذا المذهب، يصبح من الواجب على عملية الاكتشاف ان تفتش عن اشعاعات المذهب في المجال الخارجي، أي عن أبنيته العلوية، وآثاره التي ينعكس ضمنها في مختلف الحقول، لتصل عن طريق هذه الاشعاعات والآثار الى تقدير محدد لنوعية الأفكار والنظريات في هذا المذهب، الذي يختفي وراء تلك التمظهرات.

وبذلك يتعيّن على عملية الاكتشاف ان تسلك طريقاً معاكساً للطريق الذي سلكته عملية التكوين، فتبتدئ من البناء العلوي الى القاعدة، وتنطلق من جمع الآثار وتنسيقها الى الظفر بصورة محددة للمذهب، بدلاً عن الانطلاق من وضع المذهب مباشرة الى تفريع الآثار بعد ذلك»[٢٤].

مهمة المفكر الإسلامي في اكتشاف النظرية الإسلامية

وهذا الذي ذكرناه آنفاً هو تماماً ما يمارسه المجتهدون في فقه النظريات الاسلامية، فما هؤلاء بصدد وضع نظريات مصدرها رؤيتهم واستخلاصاتهم البشرية للأمور، بل هم بصدد الكشف عن وجهة نظر الإسلام ونظرياته، وهم بصدد اكتشاف مذهب لا يملكون له، أو لبعض جوانبه صورة واضحة، إذ لم تقدم الشريعة صيغة محددة له، ولا يملكون للوصول اليه إلاّ ابنيته العلوية، وآثاره التي ينعكس ضمنها في مختلف الحقول.

ان الممارس لفقه النظريات «مضطر للانطلاق من الطابق العلوي، والتدرج منه الى الطابق المتقدم لأنه يمارس عملية اكتشاف، وأما أولئك الذين يمارسون عملية التكوين، ويحاولون تشييد البناء لا اكتشافه، فهم يصعدون من الطابق الأول الى الثاني، لأنهم يمارسون عملية بناء وتكوين، والطابق الثاني لا يكون في عملية البناء إلاّ أخيراً»[٢٥].

«وهكذا تختلف مهمة المفكر الاسلامي وطريقته في اكتشاف النظرية عن مهمة المفكرين والرواد المذهبيين من أتباع المدارس الوضعية، من الرأسمالية والاشتراكية... بل تختلف مهمته ايضاً حتى عن أولئك الذين يدرسون المذاهب الرأسمالية والاشتراكية، دراسة اكتشاف وتحديد، لأن هؤلاء، بإمكانهم دراسة هذه المذاهب عن طريق الاتصال بها مباشرة، وفقاً لصيغها العامة التي بشر بها رواد تلك المذاهب. وعلى العكس من ذلك حين نريد ان نتعرف على كثير من محتوى المذهب الذي يؤمن به الإسلام في مجال من مجالات الحياة، فما دمنا لا نستطيع ان نجد

الصيغة المحددة لذلك في مصادر الاسلام، فسوف نضطر بطبيعة الحال الى تتبع الآثار، واكتشاف المذهب بصورة غير مباشرة عن طريق معالمه المنعكسة في لبنات فوقية من الصرح الإسلامي»[٢٦].

ان تحديد النظرية الإسلامية في مجال معين، وان كان من الممكن استنباط بعض جوانبها مباشرة من النصوص، ولكن هناك جوانب تتقوم بها النظرية ليس من الميسور الحصول عليها من النصوص مباشرة وانما يتعين الحصول عليها بطريق غير مباشر، أي على أساس اللبنات الفوقية في الصرح الاسلامي، وعلى هدى الأحكام الإسلامية التي هي في مستوى التشريع.

وهذا العمل هو الذي يجعل عملية الاكتشاف التي يمارسها المفكر الإسلامي تظهر أحياناً بشكل مقلوب، بل قد يبدو أنها لا تميز بين المذهب والقانون المدني حين تستعرض أحكاماً إسلامية في مستوى القانون المدني، وهي تريد أن تدرس النظرية الإسلامية، ولكنها في الواقع على حق ما دامت تستعرض تلك الأحكام بوصفها بناءً علوياً للنظرية قادرا على الكشف عنها، لا باعتبار انها هي النظرية نفسها.

وهكذا فإننا نجد الشهيد الصدر في ممارسته لفقه النظريات في كتابه القيم اقتصادنا، قد سار في اكتشاف مجموعة النظريات الإسلامية في مجال الحياة الاقتصادية التي تشكل بمجموعها المذهب الإسلامي تجاه هذا الحقل وفق مرحلتين أساسيتين:

الأولى: حدد ونسّق فيها، من أحكام الإسلام في المعاملات والحقوق والضرائب والالتزامات، ما يعد بناءً علوياً للمذهب، وما يلقي ضوءاً عليه في عملية الاكتشاف، وأضاف الى صف هذه الأحكام في عملية الاكتشاف المفاهيم الإسلامية التي تشكل جزءاً مهماً من الثقافة الإسلامية.

الثانية: اجتاز فيها هذه الأحكام الى ما هو أعمق، أي الى القواعد الأساسية والنظريات العامة التي تشكل المذهب الاقتصادي في الإسلام،

وذلك بعد ان أنجز عملية تركيب بين كل مجموعةٍ من الأحكام المتصلة بموضوع مشترك، ودرس كل واحد منها بوصفه جزءاً من كل، وجانباً من صيغة عامة مترابطة ليخلص من ذلك كله الى اكتشاف القواعد العامة التي تشع من خلال كل مجموعة أو من خلال كل مركب وتصلح لتفسيره وتبريره. ومن خلال ذلك وصل الى اكتشاف الجوانب المختلفة للنظرية، ومن ثم جمع خيوط النظرية في نسيج واحد وأعطاها صيغتها الشاملة والنهائية.

وعلى صعيد اكتشاف النظرية القرآنية نبه الشهيد الصدر إلى ان المفسر في إطار المنهج الموضوعي، بعد ان يطرح بين يدي النص القرآني موضوعاً من موضوعات الإنسان والكون والمجتمع يتجه الى الاقتطاف والتنسيق بين مجموعة الآيات القرآنية، التي تتحمل مسؤولية الكشف عن موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح، والتي تعد بناءً علوياً، نستطيع من خلاله ان نستلهم مختلف جوانب النظرية بما يوحد بين مدلولات هذه الآيات ضمن مركب نظري واحد ليخلص بالتالي الى تحديد اطار نظرية واضحة ترسمها تلك المجموعة القرآنية ككل بالنسبة الى ذلك الموضوع.

ان الباحث الإسلامي في اطار المنهج الموضوعي لا يكتفي بمجرد ابراز المدلولات التفصيلية للآيات القرآنية الكريمة.. العمل الذي يؤديه التفسير التجزيئي، بل يتطلع الى ما هو أوسع من ذلك حيث نجده يحاول ان يصل الى مركب نظري قرآني يحتل في إطاره كل واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب، وهذا ما نسميه بلغة اليوم بالنظرية..[٢٧].

دور الأحكام والمفاهيم في الكشف عن النظرية

بناءً على ما تقدّم من أن عملية الاكتشاف تسلك طريقاً غير مباشر، فتبدأ من البناء العلوي وتنتهي الى القاعدة، وتنطلق من جمع

الآثار وتنسيقها الى الظفر بالنظرية الإسلامية، بات من اللازم علينا في هذا البحث ان ندرج تصورا عاما عن هذه الآثار والعناصر التي تتقوم بها اللبنات الفوقية للنظريات الإسلامية، بوصفها أدوات للمنهج، تمنح الممارس الرصيد الذي ينطلق به للكشف عن النظريات الإسلامية.

وفي التتبع لما كتبه الشهيد الصدر في هذا الصدد نجد أن هذه الآثار تتركز في عنصرين أساسيين:

الأول: الأحكام والنصوص التشريعية.

الثاني: المفاهيم الإسلامية.

يعتمد الشهيد الصدر في تطبيقه للمنهج الموضوعي، وهو بصدد الكشف عن النظريات الإسلامية في المجال الاقتصادي في الجزء الأكبر من ممارسته على النصوص التشريعية والأحكام الإسلامية، التي تنظم الحياة الإقتصادية وعلاقات الإنسان بأخيه الإنسان في مجالات انتاج الثروة وتوزيعها وتداولها.

يعتمد هذه الأحكام كرصيد أساسي وذخيرة أصلية تتيح له ان يستلهم النظرية الشاملة والمذهب الإسلامي في الاقتصاد من خلالها[٢٨].

«ذلك ان بعض جوانب النظرية الإسلامية في الاقتصاد، وإن كان بالإمكان استنباطها مباشرة من النصوص ومصادر التشريع، ولكن هناك من المبادئ والنظريات والأفكار الأساسية التي تزيل الغموض عن أكثر جوانب النظرية، ليس من الميسور الحصول عليها من النصوص مباشرة، بل يتعين الحصول عليها بطريق غير مباشر.. أي على هدى الأحكام التي نظم بها الإسلام العقود والحقوق»[٢٩].

هذا على صعيد اكتشاف النظرية والمذهب الاقتصادي في الإسلام، أما على صعيد فقه النظرية الإسلامية في سنن التاريخ، فقد اعتمد الشهيد الصدر في الجزء الأكبر من ممارسته على سلسلة من المفاهيم

القرآنية، التي أوضح من خلالها الأبعاد المختلفة للنظرية الإسلامية في سنن التاريخ.

وفي ضوء ما تقدم، وإذا كانت الأحكام والمفاهيم الأداتين الأساسيتين في المنهج الموضوعي، اللتين نصل من خلالهما الى استخلاص فقه النظريات الإسلامية فان ضرورات التنقيب عن المنهج الموضوعيٍ وتحديدهٍ تفرضٍ علينا فيما يلي ان نفرد لكل منهما فيما يلي مبحثا منفصلاً ومفصلاً.

الأحكام كلبنات فوقية للنظرية

اعتبر الشهيد الصدر الأحكام الإسلامية بناءً علوياً يجب تجاوزه الى ما هو أعمق وأشمل، وتخطيه الى الأسس التي يقوم عليها هذا البناء العلوي وينسجم معها، ويعبر عن عمومياتها في كل تفصيلاته وتفريعاته دون تناقض أو نشاز.

ويؤكد الشهيد الصدر أنه لولا الإيمان بأن أحكام الشريعة تقوم على أسس موحدة لما كان هناك مبرّر لممارسة عملية اكتشاف المذهب، من وراء الأحكام التفصيلية في الشريعة. فقد دعا الفقهاء قبيل استشهاده الى تطوير الإجتهاد في احكام الشريعةٍ باتجاه تقديم معطيات وقواعد ونظريات إسلامية عامة تفرز قدرة على تطبيق الإسلام في مختلف مجالات الحياة الإجتماعية، وحض على عدم الاقتصار في الاجتهاد على مجرد استنباط الأحكام المتصلة بالجانب الفردي من حياة المكلف المسلم، ذلك ان قصر الاجتهاد على هذا الجانب وحده، وعدم تحركه لتلبية حاجات المجتمع والدولة من النظريات الإسلامية التي تعطي للحياة الاجتماعية للإنسان المسلم صبغتها الربانية، سيؤدي بحسب تأكيدٍ الشهيد الصدر الى انهيار نفس الجانب الفردي من تطبيق الإسلام شيئاً فشيئاً.

ولأهمية هذا الموضوع كرر الشهيد الصدر في مناسبات عدة نداءه للعلماء لتطوير الاجتهاد، ففي محاضراته حول التفسير الموضوعي في القرآن نبه الفقهاء الى (لا بدية توغل الاتجاه الموضوعي في الفقه بصورة عمودية للوصول الى (النظريات الاساسية)، وعدم الاكتفاء بالوقوف على البناءات العلوية، والتشريعات التفصيلية. (لابد من النفوذ العمودي) من خلال (البناءات العلوية الى النظريات الأساسية التي تمثل وجهة نظر الإسلام لأننا نعلم ان كل مجموعة من التشريعات في كل باب من أبواب الحياة ترتبط بنظريات أساسية وبتصورات رئيسية) [٣٠].

وعلى أساس من هذا الاتجاه الذي يدعو اليه السيد الشهيد في الدراسات الفقهية، يصبح من اللازم على عملية الاجتهاد، ان تطرق باب فقه النظريات الإسلامية وتعمد الى عملية بحث عن إشعاعات النظريات الإسلامية في الأحكام والتشريعات المتصلة بها لتصل عن طريقها الى الأسس العامة والتصورات الرئيسية التي تقوم عليها هذه النظريات.

ونضرب مثالاً لهذه الممارسة في مجال البحث عن النظرية الإسلامية في الاقتصاد، فان هذه العملية حتمت على الشهيد الصدر دراسة الأمور التي تنعكس فيها النظرية والبحث ابتداءً عن اشعاعات النظرية في الأحكام والتشريعات المتصلة بها.

جاء الصدر بداية الى حشدٍ كبير من الأحكام والتشريعات الإسلامية في المعاملات والحقوق التي تنظم العلاقات المالية بين الأفراد، وبينهم وبين الدولة، والأحكام التي تحدد موارد الدولة وسياساتها العامة في انفاق تلك الإيرادات. اقتطف هذا الحشد تمهيداً لاكتشاف معالم النظرية الاسلامية في الاقتصاد، لكنه نبه في موازاة هذا العمل الى ان حشد هذه الأحكام المتناثرة في الموضوع الواحد، لا يعني ان على الممارس التدقيق في جميع هذه الأحكام ودراستها دراسة شاملة، بل لابد له ان

يقتطف وينسق منها مجرد العناصر التي تعد بناءً علوياً للنظرية والقادرة على الكشف عنها.

وبتحديد أدق، فإن على الممارس للمنهج الموضوعي في اكتشاف النظريات الإسلامية، ان يحشد بداية جميع الأحكام التي تختص بموضوعه وتتصل به من قريب أو بعيد، ثم ينتقل بعد ذلك الى فصل الأحكام المذهبية عن تلك التي لا تمتلك اشعاعات مذهبية، أي انه يختار فقط الأحكام التي تعد بناءً علوياً للنظرية، فينسق بينها للخروج من خلالها بمبادئ وبمعطيات وتصورات عامة.

لقد وجد الشهيد الصدر خلال دراسته الشاملة للأحكام الإسلامية، التي تتصل بالمجال الاقتصادي، نوعين من هذه الأحكام:

النوع الأول: أحكام تدخل في صميم تحديد القاعدة الإسلامية لجانبٍ من جوانب النظرية، ويتميز من خلالها الموقف الإسلامي تجاه مسألة من مسائل الحياة الاقتصادية عن مواقف المذاهب الأخرى، وهذه هي الأحكام التي اعتبرها الشهيد الصدر تتضمن اشعاعات مذهبية، وعلى الممارس ان يفردها جانباً ليكون منها رصيداً صالحاً كبناءٍ علوي، يساهم الى حد كبير في عملية الكشف عن النظرية الإسلامية.

النوع الثاني: أحكام ليس لها إطار مذهبي، أي تلك الأحكام التي توافق عليها جميع المذاهب المختلفة وتدرجها في إطار نظرياتها.

وهذه الأحكام لا تساهم في عملية الاكتشاف، ولذا فهي ليست داخلة في البناء العلوي وعلى الممارس استبعادها في ممارسته.

لأجل ذلك رأينا الشهيد الصدر، يستبعد في عملية الكشف عن النظرية الإسلامية في الاقتصاد أحكاماً من قبيل حرمة الغش ووجوب ضريبة الجهاد،لأن حرمة الغش تتفق عليها جميع المذاهب والنظريات الاقتصادية، وليس لها اطار مذهبي، كما أن ضريبة الجهاد التي يأمر

بها الاسلام لتمويل جيش المجاهدين، تتصل بدور الدعوة في الدولة الاسلامية، لا في المذهب الاقتصادي في الاسلام[٣١].

واعتبر السيد الشهيد أحكاما أخرى داخلة في عملية الكشف عن النظرية الإسلامية في الاقتصاد من قبيل (حرمة الربا) و(ضريبة التوازن)، ذلك ان تحريم الربا والمنع عن القرض بفائدة يساهم في عملية الإكتشاف لأنه جزء من بناء علوي لنظرية توزيع الثروة المنتجة، وهو وجهة نظر بديلة ومتميزة للإسلام تجاه هذه المسألة تختلف بالطبع عن وجهات النظر لدى المذاهب الأخرى، وهذا معنى كون الحكم يحمل إشعاعا مذهبيا.

وكذا بالنسبة لضريبة التوازن، فإن الضريبة التي يشرعها الإسلام لحماية التوازن الاجتماعي كالزكاة مثلا، تساهم في عملية الاكتشاف، وتدخل في صميم الأحكام التي تشكل البنى العلوية التي نصل من خلالها لإستخلاص النظرية الإسلامية.

الأحكام وعملية التركيب بينها

ان اقتطاف الأحكام الإسلامية التي تحمل اشعاعات مذهبية، وتنعكس فيها النظرية وتدخل في صميم اكتشافها، لا يعني أن نكتفي فقط بعرض أو فحص كل واحد من تلك الأحكام، بصورة منعزلة عن الأحكام الأخرى، لأن طريقة العزل أو الانفرادية في بحث كل واحد من تلك الأحكام، انما تنسجم كما يقرر الشهيد الصدر مع بحث على مستوى القانون المدني في أحكام الشريعة، فإن هذا المستوى يسمح بعرض المفردات مستقلة بعضها عن البعض، لأن دراسة أحكام الشريعة في مستوى القانون المدني، لا تتخطى المجالات التفصيلية لتلك الأحكام، وانما تتكفل بعرض أحكام الإسلام التي تنظم عقود البيع والإجارة والقرض والشركة مثلا، وليست مكلفة بعد ذلك بعملية تركيب بين هذه الأحكام، يؤدي الى قاعدة عامة.

وأما حين يكون درسنا لتلك الأحكام وعرضنا لها جزءاً من عملية اكتشاف المذهب الاقتصادي، الذي يعبر عن مجموعة من النظريات والمبادئ، التي يعتمدها المجتمع ويفضل الاسترشاد بها في حياته الاقتصادية وحل مشاكلها العملية، فلا يجدي عرض المفردات فحسب لإكتشاف المذهب، وإن اكتفت بحوث كثير من الإسلاميين بهذا القدر، بل يتحتم علينا أن ننجز عملية تنسيق وتركيب بين تلك المفردات، أي أن ندرس كل واحد منها بوصفه جزءاً من كل وجانباً من صيغة عامة مترابطة، لننتهي من ذلك لإكتشاف القاعدة العامة التي تشع من خلال الكل أو من خلال المركب وتصلح لتفسيره وتبريره [٢٣]. وأما في طريقة العزل والنظرة الانفرادية فلن نصل الى اكتشاف.

ان ما يفعله الممارس في أول الشوط هو تحديد صورة دقيقة لبناء علوي شامل من التشريع الاسلامي، الذي يضم مجموعة الأحكام ذات الاشعاع المذهبي، وباستيعاب هذا البناء يكون الممارس قد قطع نصف المسافة في طريقه لاكتشاف النظرية، وبقي عليه البحث الاساسي من ناحية اكتشاف القواعد والنظريات العامة التي يقوم على أساسها البناء العلوي، وترتكز عليها تلك المجموعة من الأحكام التي حشدها.

ان الشوط الثاني من عملية الاكتشاف هو الانطلاق من البناء العلوي الى القاعدة، ومن التفصيلات التشريعية الى العموميات النظرية.

وعلى الممارس في بداية الشوط الأول أن لا يقوم بمجرد حشد الأحكام المذهبية وعرضها كما متناثراً دون أن يبين الصلة والخيط الذي يجمع بينها، بل لابد أن يتبع في عرض تلك التشريعات والأحكام والتعبير عنها، طريقة تعكس باستمرار ووضوح الترابط النظري الدقيق بينها. الأمر الذي يعدها للشوط الثاني من عملية الاكتشاف حين يستخدمها كلبنة فوقية ينطلق منها الى القاعدة والعموميات النظرية.

وما يفعله الممارس في الشوط الثاني هو ازالة الغموض عن جوانب النظرية وملء أجزائها على مراحل. يطرح في كل مرحلة بين يدي النصوص التشريعية والفقهية والأحكام، وبين يدي تلك الصيغة المترابطة والشاملة التي تعبر عن التشريعات والأحكام التي صاغها في الشوط الأول، قضية تمس جانباً من جوانب النظرية. يطرحها على الجانب المتصل بها من الأبنية العلوية، ليستخلص المبادئ والتصورات الإسلامية فيها. وبعد ان يقوم بعدة أشواط من هذا النوع، ويستخلص وجهة النظر الإسلامية للجوانب المختلفة للنظرية، يجمع في النهاية خيوط النظرية الإسلامية كلها في مركب واحد، ويعطيها صيغتها العامة.

وهذا تماماً ما فعله الشهيد الصدر للكشف عن النظرية الإسلامية في الاقتصاد، وهي عملية تشكل منهجاً يستحق ان يعمم الى مجالات أخرى في حياة الانسان الاجتماعية، لإكتشاف النظريات الإسلامية المذهبية فيها.

ويمكن بشيء من التدقيق أن نحدد بعضاً من هذه المجالات على سبيل فتح الآفاق أمام المهتمين والراغبين في خوض غمار فقه النظريات، واستنباط رؤى الدين الحنيف وتوجيهاته المذهبية تجاه شؤون الحياة الاجتماعية، ذات العناوين العريضة الشاملة.

فمن هذه المجالات المجال الثقافي والمجال الاعلامي باعتبار الأخير أهم أدوات البناء والتحويل الثقافي في المجتمعات الحديثة.

ان الاعلام موضوع من واقع الحياة اليومية على علاقة وثيقة بمسألة تحقيق الهداية للبشرية واخراجها من الظلمات الى النور أو عكس ذلك.

ان الاعلام الذي نريد أن نرسم له نظرية واطاراً اسلامياً عاماً للتحرك فيه، اذا لم يسترشد لمسيره بالأحكام والقيم والمفاهيم والمقاصد والأهداف الاسلامية، ولم ينطلق من منطلقات إسلامية واضحة ومحددة، فلن يؤتي الثمار المرجوة منه، ولن يؤثر على حياة الأمة،

ويرشد مسيرها الى الوجهة الربانية، وينهضها على خط تحقيق خير أمة أخرجت للناس.

ومجال ثان هو الرؤية المذهبية القرآنية والاسلامية الشاملة في مجال العلاقة مع الآخر غير المسلم، ومجال ثالث يعمل فيه هذا المنهج وهو تحديد النظرية الإسلامية في موضوع حساس ومهم جداً عنوانه الحريات الفردية والعامة في الدولة الإسلامية. أنه موضوع لابد أن يبحث وتفقه النظريات الإسلامية فيه، لأن ترك ميادينه خالية من وجهات نظر إسلامية بصدده، معناه ترك الأبواب مشرعة على مصراعيها أمام الأفكار المنحرفة لملء هذا الفراغ في أذهان أبنائنا ومثقفينا وأجيالنا، وبالتالي انحراف مجتمعنا وراء مد عاصف من التحولات والتقلبات القلقة التي لا تنتمي الى القيم والمعتقدات والتشريعات الإسلامية في شيء. وهناك مجالات كثيرة اخرى من قبيل موضوع الانسان وفهم الاسلام لدوره ووظيفته في الوجود وحقوقه وموضوع المرأة والرجل، وحقوق وواجبات ودور كل منهما، وموضوع الدولة والتزاماتها وواجباتها ودورها في المجتمع الاسلامي وفي تنظيم العلاقة بين ابنائها ومع الشعوب والامم الاخرى، وفي طبيعة هذه العلاقة في الاحوال المختلفة وما الى ذلك من مواضيع في مختلف المجالات التي تضج بها الحياة الاجتماعية المعاصرة، وهي مواضيع لا تستطيع الوقوف على النظريات المذهبية الاسلامية فيها لمجرد معرفة بضعة تشريعات او آيات او احاديث ترتبط بمجالها...

وباختصار شديد، ان ما قام به الشهيد الصدر في كتابه اقتصادنا، هو تحديد المجالات والجوانب التي من المفترض أن تعمل فيها النظرية، وأبدت المذاهب وجهة نظرها فيها، والتي لابد للإسلام أن يعلن موقفه البديل فيها متى ما وجد. و ركونه بعد ذلك في الجزء الأكبر من ممارسته الى الأحكام الإسلامية التي تتعلق بالمجال الاقتصادي

واقتطاف الأحكام المذهبية منها، ثم العمل على دراستها وعرضها بطريقة تعكس الانسجام الدقيق بينها، ثم قام الشهيد الصدر في مرحلة لاحقة باستخدام هذا العرض المترابط الذي أخرج به الأحكام عن حالة التناثر فيما بينها، كبناء علوي انطلق منه الى تحديد العموميات النظرية.

المفاهيم الإسلامية

تقف المفاهيم الإسلامية الى جانبٍ الأحكام في عملية الكشف عن النظرياتٍ الإسلامية، ان لها دوراً كبيراً في هذه العملية، فهي تشكل جزءاً مهماً من الثقافة الإسلامية، وتساهم الى حد كبير بتيسير فهم النصوص الشرعية التي يعتمدها المجتهد في فقه النظريات.

وسنقتصر هنا على تحديد الدور الذي تضطلع به هذه المفاهيم على صعيد الاجتهاد في فقه النظريات، بما أن ذلك يدخل في صميم تحديد المنهج وأدواته في هذا اللون من الفقه.

وأرى من الواجب الإشارة هنا الى انّ من يطل على مبحث المفاهيمٍ الإسلامية كماٍ حرره الشهيد الصدر في العديد من كتاباته، يجده مبحثاً مبتكراً ومعمقاً يستحق من المحققين التوقف ملياً عنده والعناية به بدراسة منفصلة وواسعة.

ان الشهيد الصدر يعرف المفاهيم الإسلامية بأنها «وجهات نظر وتصورات إسلامية في تفسير الكون وظواهره، أو المجتمع وعلاقاته، أو أي حكم من الأحكامٍ الشرعية». فهي كل رأي للإسلام أو تصور إسلامى يفسّر واقعاً كونيّاً أو اجتماعياً أو تشريعيّاً. «فالعقيدة بصلة الكون بالله تعالى وارتباطه به تعالى تعبير عن مفهوم معيَّن للإسلام عن الكون. والعقيدة بأنَّ المجتمع البشري مرّ بمرحلة فطرة وغريزة، قبل أن يصل الى المرحلة التي يسود فيها العقل والتأمل تعبير عنٍ مفهوم إسلامي عن المجتمع. والعقيدة بأن الملكية ليست حقا ذاتيا وانما هي عملية

استخلاف، تعكس التصور الإسلامي الخاص لتشريع معين، وهو الملكية للمال، فإن المال في المفهوم الإسلامي كله مال الله، والله يستخلف الأفراد أحياناً للقيام بشأن المال، ويعبر عن هذا الاستخلاف تشريعياً بالملكية)) [٣٤].

وما يجب أن نلتفت اليه في نطاق وعينا للمفاهيم الإسلامية وتحديدها، انَّ هذه المفاهيم بمعظمها لم تأتِ بصورة ناجزة في النصوص الإسلامية، بل اننا نأخذها عادة ونستخلصها وفق طريقتين أساسيتين:

الأولى: الطريقة المباشرة: ونعني بها أن نستخلص المفاهيم الإسلامية عن طريق النصوص التي تعطيها بشكل مباشر في القرآن والسنة. ومن هذا القبيل النصوص الشرعية التي تقدم مفهوماً معيناً تمهيداً لإعطاء الحكم الشرعي، ومثالها من السنة ما جاء في الحديث بشأن الأرض وملكية الانسان لها: (إن الأرض لله تعالى، جعلها وقفاً على عباده، فمن عطّل أرضاً ثلاث سنين متوالية لغير ما علة أخذت من يده ودفعت الى غيره. الملاحظ في هذا الحديث انه قد استعان بمفهوم معين عن ملكية الأرض ودور الفرد فيها، على توضيح الحكم بانتزاع الأرض من مالكها وتبرير ذلك)) [٣٥].

الثانية: الطريقة غير المباشرة: وهذه الطريقة متعددة المسالك، ومن أهم هذه المسالك الطريقة المعتمدة على نطاق واسع في دروس التفسير القرآنية، وهي: طريقة التفسير المفهومي لنصوص القرآن الكريم.

وفق هذه الطريقة يصل المفسر الى مفهوم اسلامي ما، باستخلاصه من مجموعة من الآيات القرآنية الكريمة، وذلك بحشد الآيات التي تخاطب موضوعاً واحداً ويدرسها، بحثاً من موقف موحد تتكامل عناصره عبر الآيات المختلفة. فإذا كان لكل آية دلالة خاصة، فإن ضم الآيات المشتركة في الموضوع الواحد الى بعضها، يجعل من الممكن الخروج بمفاهيم جديدة من حصيلة التركيب بين مدلولاتها الجزئية.

وتجدر الاشارة هنا الى ان منهج التفسير المفهومي المعتمد لدى الكثير من المفسرين حالياً هو غير المنهج الموضوعي في التفسير الذي اعتمده الشهيد الصدر، فالأول: هو عملية متابعة لموضوع واحد سمّته النصوص الدينية من خلال الآيات القرآنية المختلفة التي تتناوله برؤية موحدة. انه بالنتيجة تفسير ينطلق من النص الى النص في حركة دائرية، أما التفسير في إطار المنهج الموضوعي فإنه يتجاوز هذا العمل، ويرسم منطلقاً آخر لحركته، اذ ينطلق من أحد المواضيع التي يزخر بها الواقع الانساني الخارجي، وبعد الإحاطة بمختلف ملابسات هذا الموضوع العملية والفكرية، واستقصاء معضلاته والحلول البشرية، يعود الى النص لمعرفة موقفه من كل ذلك. انه تفسير يدخل مواضيع الحياة في متنه، فلا ترتسم حركته من النص واليه، بل يقوم هذا التفسير على فقهين: فقه الواقع وفقه النص، وهو يوحد بين هذين الفقهين في سياق بحث واحد، لكي يستخرج نتيجة هذا السياق الموحد من البحث نظرية إسلامية تحدد موقف الإسلام تجاه الموضوع الخارجي الذي أدخله في متن بحثه.

وعلى أساس الطريقة اللامباشرة في استخلاص المفاهيم الاسلامية نصل الى استخلاص مفاهيم متكاملة ورؤية شاملة لمواضيعٍ شتى من قبيل الاستخلاف، الجهاد، التقوى، الشفاعة، التوحيد، المعاد، وغير ذلك من القضايا..

دور المفاهيم في عملية الكشف عن النظرية

والآن كيف تساهم المفاهيم الإسلامية في عملية الكشف عن النظرية الإسلامية في مجالٍ ما ؟

ان مساهمة المفاهيم الإسلامية في عملية الكشف عن النظرية الإسلامية يختلف مستواه من موضوعٍ الى آخر، فقد يكون الاعتماد أساسياً على الأحكام التشريعية في موضوعٍ ما، بينما يكون الاعتماد على المفاهيم أساسياً في موضوع آخر. فمثلا في صياغة نظرية الاسلام حول

السنن التاريخية، فإن الاعتماد الأساس للشهيد الصدر كان على المفاهيم، ولم يكن للأحكام التشريعية دخل في تحديد جوانب ومعالم النظرية.. أما في صياغة نظرية الإسلام حول المذهب الاقتصادي فإننا وجدنا ان الأحكام لعبت دوراً أساسياً في صياغة هذه النظرية، فيما لعبت المفاهيم دوراً أساسياً آخر، لكنه بقي ثانوياً.

وكما على صعيد الأحكام، كذلك على صعيد المفاهيم لابد أيضاً ان نعزل لكل مجال المفاهيم الإسلامية التي تتصل به أو بالأحكام الإسلامية المشترعة فيه.

وتقوم المفاهيم الإسلامية اضافة الى دورها في بلورة معالم النظرية، بتأدية دورين أساسيين آخرين على صعيد عملية الاكتشاف.

. ان بعضها يقوم بدور الاشعاع على بعض الأحكام، وتيسير مهمة فهمها من نصوصها الشرعية، والتغلب على العقبات التي تعترض ذلك.

ويحصل هذا العمل حين تشكل هذه المفاهيم إطارا فكريا يكون من الضروري اتخاذه لتتبلور ضمنه النصوص التشريعية في الإسلام، تبلورا كاملاً، وييسر فهمها دونتردد[٢٦].

وكنموذج من هذه المفاهيم التي أدخلها الشهيد الصدر في إطار عملية الكشف عن المذهب الاقتصادي في الإسلام، وقامت بدور الاشعاع على بعض الأحكام، بتشكيلها إطاراً فكرياً، مفهوم الاسلام عن الملكية.

يفيد هذا المفهوم أن الله تعالى استخلف الجماعة على الثروة في الطبيعة، وجعل من تشريع الملكية الخاصة اسلوباً يحقق ضمنه الفرد متطلبات الخلافة، من استثمار المال وحمايته وإنفاقه في مصلحة الانسان، فالملكية عملية يمارسها الفرد لحساب الجماعة، ولحسابه ضمن الجماعة.

ولسنا هنا في هذه الإشارة بصدد تحديد المدرك الاسلامي لهذا المفهوم، انما نريد أن نقول: ان الملكية بموجب ذلك المفهوم هي وظيفة

اجتماعية، يسندها الشارع الى الفرد، ليساهم في حمل أعباء الخلافة التي شرف الله بها الانسان على هذه الأرض، وليست حقاً ذاتياً لا يقبل التخصيص والاستثناء، فمن الطبيعي ان تخضع الملكية لمتطلبات هذه الخلافة.

«ان استيعاب الفقيه لهذا المفهوم الاسلامي عن الملكية يشكل إطاراً فكرياً يجعله يتقبل نصوصاً تشريعية تحد من سلطة المالك، وتسمح بانتزاع المال من يد صاحبه في بعض الأحايين.

ومن هذه النصوص الإسلامية في الأرض، التي تؤكد على أن الأرض اذا لم يقم صاحبها باستثمارها ورعايتها وفقاً لمتطلبات الخلافة تنتزع منه ويسقط حقه فيها، وتعطى لآخر. ان الفقيه دون وجود هذا الاطار الفكري لديه المنبثق عن المفهوم، قد يتردد كثيراً في الأخذ بهذه النصوص، لكن النظر الى تلك النصوص بمنظور المفهوم الاسلامي عن الملكية ييسر على الفقيه الأخذ بها، والتجاوب مع فكرتها وروحها» [٣٧].

ويتأكد هذا الدور للمفاهيم لدى الشهيد الصدر، حين نلاحظ معه أن بعض النصوص التشريعية أعطت المفهوم أو الإطار تمهيداً لإعطاء الحكم الشرعي، فقد جاء في الحديث بشأن الأرض وملكية الإنسان لها: «إن الأرض لله تعالى، جعلها وقفاً على عباده، فمن عطّل أرضاً ثلاث سنين متوالية لغير ما علة أخذت من يده ودفعت الى غيره».

فنحن نرى أن الحديث قد استعان بمفهوم معين عن ملكية الأرض ودور الفرد فيها، على توضيح الحكم بانتزاع الأرض من مالكها وتبرير ذلك [٣٨].

- ويقوم بعض آخر من المفاهيم الإسلامية بدور انشاء قاعدة يرتكز على أساسها ملء الفراغ الذي أعطي لولي الأمر حق ملئه. ان هذه المفاهيم تقوم بدور تمويل الدولة بنوعية التشريعات التي يجب أن تملأ بها منطقة الفراغ، ومن هذا الباب مفهوم الإسلام عن التداول في

ضوابط الحياة الاقتصادية، فإنه يرى أن التداول بطبيعته الأصيلة يشكل شعبة من الانتاج، فالتاجر حين يبيع منتجات غيره يساهم بذلك في الانتاج، لأن الانتاج دائماً هو انتاج منفعة وليس انتاج مادة، لأن المادة لا تخلق من جديد، والتاجر بجلبه للسلعة المنتجة وإعدادها في متناول أيدي المستهلكين يحقق منفعة جديدة، بل لا منفعة للسلعة بالنسبة للمستهلكين بدون ذلك الاعداد.

وهذا المفهوم الإسلامي عن التداول، يصح أن يكون أساساً لاستعمال الدولة صلاحياتها في مجال تنظيم التداول، فتمنع في حدود هذه الصلاحيات، كل محاولة من شأنها الابتعاد بالتداول عن الانتاج، وجعلها عملية لإطالة الطريق بين المستهلك والسلعة المنتجة، بدلاً من أن تكون عملية اعداد للسلعة وايصال لها الى يد المستهلك[٢٩].

منطقة الفراغ التشريعي من منظور الشهيد الصدر

يعطي الشهيد الصدر منطقة الفراغ التشريعي دوراً كبيراً في عملية الكشف عن الجزء المتحرك في النظريات الإسلامية، الذي يمدها بالقدرة على الاستمرار والدوام في ظروف مختلفة.

ونوضح بدايةً قبل الدخول في تفصيلات هذه المسألة أن مصطلح «منطقة الفراغ» هو مصطلح جديد يختزن الكثير من الأفكار والمعاني، التي تضمنها كلام الفقهاء في السابق والحاضر.

والدور المهم الذي تضطلع به هذه المنطقة، هو انها تمنح النظرية الإسلامية في مجال التطبيق، وخصوصاً في المجالات الاجتماعية القدرة على أداء رسالتها ومواصلة حياتها، على الصعيدين النظري والواقعي في مختلف العصور.

انها أحد آليات الشريعة الإسلامية التي تضمن لها رعاية المتغيرات الزمانية، والظواهر الجديدة الناشئة عنها في ظل حكومة اسلامية وولي الأمر القائم عليها.

هنا سنسعى الى بيان الخطوط العامة لهذه الآلية من خلال متابعة ما كتبه الشهيد الصدر حولها في مختلف مؤلفاته وخصوصاً في كتابيه (اقتصادنا) و(الإسلام يقود الحياة).

ولا شك أن هذه الآلية تحتاج الى مزيد من التوسع في البحث فقد يرد الكثير من الإشكالات والنقد على التصور الذي قدمه الشهيد الصدر لها، والفقهاء والمحققون مدعوون لمواصلة النظر والتدقيق في مضمونها وأدلتها وآفاقها، لمالها من أهمية، وللحاجة الملحة لمعطياتها في ظل انبثاق حكومة اسلامية تسعى لقيادة المجتمع بمضامين اسلامية في ظروف حياتية متقلبة ومتغيرة، تختلف في الكثير من أحوالها عن أحوال عصر التشريع.

ولاشك ايضاً ان عملية التوسع هذه مهمة تقع في الدرجة الأولى على عاتق العلماء والفقهاء المتبحرين. لما لهؤلاء من باع طويل في أمور الدين وهي مهمة بالتأكيد تحتاج الى جهد جماعي، وتمحيص مستمر.

وما سنطل هنا عليه هو مجرد اشارات ومتابعة حول الموضوع، بالقدر الذي نحتاج اليه للتقدم في بحثنا، فالتعمق في هذا المبحث يحتاج بحد ذاته الى عمل منفصل وواسع لسنا بصدده الآن.

لقد ساهم الشهيد الصدر بمعالجة مميزة لمنطقة الفراغ التشريعي، كما أبدى جهداً ابداعياً في ابراز المؤشرات العامة، التي يعمل أولياء الأمر على أساسها وفي ضوئها لملء هذه المنطقة، وليس ثمة دليل لدينا ان كان أحد قد سبق الشهيد في اعطائه تصوراً شاملاً لهذه المؤشرات.

لقد أوضح الشهيد الصدر الدور الكبير الذي يلعبه ملء منطقة الفراغ التشريعي في مد الصورة التشريعية الإسلامية باطاراتها المتحركة، عانياً بهذه المنطقة «ان الله سبحانه وتعالى ترك في الإسلام منطقة فراغ تشريعي، تتولى مهمة ملئها الدولة أو ولي الأمر، يملؤها وفق

مقتضيات الظروف المتطورة والمتبدلة للأمة والإنسان، وفي حدود المبادئ والتصورات العامة للإسلام، وعلى ضوء المؤشرات العامة للشريعة)).

ان ولي الأمر يملأ منطقة الفراغ هذه، وفقاً لصلاحياته الشرعية، وتجسيدا لمسؤولياته في قيادة المجتمع. يكتب الشهيد الصدر في هذا الشأن ((وفي المجال التشريعي تملأ الدولة منطقة الفراغ التي تركها التشريع الإسلامي للدولة، لكي تملأها في ضوء الظروف المتطورة))[٤٠]. فلا يقتصر تدخل الدولة الإسلامية على مجرد تطبيق الأحكام الثابتة في الشريعة، بل يمتد الى ملء منطقة الفراغ في التشريع، فهي تحرص من ناحية على تطبيق العناصر الثابتة من التشريع، وتضع من الناحية الأخرى العناصر المتحركة وفقاً للظروف)).

ويرى الشهيد الصدر في كتابه (الإسلام يقود الحياة) أن للأمة أيضاً دورها الى جانب الدولة في ملء منطقة الفراغ التشريعي، فقد اعتبر فيه ان ممارسة السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية هو حق يرجع اسناده الى الأمة، و((ينبثق عن الأمة في الانتخاب المباشر مجلس وهو مجلس أهل الحل والعقد)) تكون احدى وظائفه (ملء منطقة الفراغ بتشريع قوانين مناسبة) [٤١]. ويعود الصدر فيؤكد في مناسبة أخرى، ان للمرجع وهو النائب العام للإمام، الحق في البت ((في دستورية القوانين التي يعينها مجلس أهل الحل والعقد لملء الفراغ)).

ويوضح الشهيد الصدر ان وجود منطقة الفراغ هذه لا يدل على نقص في الشريعة، أو اهمال في الشريعة لبعض الوقائع والأحداث ((لأن الشريعة لم تترك منطقة الفراغ بالشكل الذي يعني نقصاً أو إهمالاً، و انما حددت للمنطقة أحكامها بمنح كل حادثة صفتها التشريعية الأصيلة، مع اعطاء ولي الأمر صلاحية منحها صفة تشريعية ثانوية، حسب الظروف))[٤٢].

ان النبي (ص) منح كل حادثة صفتها التشريعية الأصيلة، لكنه حين قام بعملية ملء منطقة الفراغ بالتشريعات والتدبيرات، قام بملئها بنصوص تشريعية لا تمثل ثوابت ولا تمثل عناصر غير قابلة للتغيير، لأنه أخذ بعين الاعتبار في استصدارها مراعاة الظروف التي كانت يشهدها المجتمع الإسلامي، وما كانت تتطلبه أهداف الشريعة على عهده صلى الله عليه وآله.

وحيث ان المصدر الأساسي لفكرة منطقة الفراغ هو ممارسات الرسول (ص) والأئمة (ع) وتدبيراتهم، يقف الشهيد الصدر ليؤكد في كتاباته على نقطة مهمة في شخصية الرسول (ص) وعلاقتها بالتشريع الإسلامي، ويلفت نظر الفقهاء الى مراعاة هذه النقطة، وأخذها بعين الاعتبار حين يرجعون الى النصوص التشريعية لاستنباط الأحكام منها.

إن الشهيد الصدر يطلب من الفقهاء الالتفات الى جانب آخر في شخصية الرسول (ص)، يلقي ضوءاً الى حد كبير على عملية ملء الفراغ التي يجب ان تمارس في كل حين وفقاً للظروف وييسر فهم الأهداف الأساسية التي توخاها النبي (ص). وهذا الجانب هو كون الرسول حاكماً وولي أمر إضافة الى كونه نبياً ومبلغاً.

ومعنى ذلك ان الأحكام تصدر عن الرسول (ص) تارة بوصفه نبياً ومبلغاً للشريعة الإلهية الثابتة في كل مكان وزمان، وهذه هي الأحكام التي تتصف بالثبات والدوام، اللهم إلاّ اذا عرضت لها بعض العناوين الثانوية التي تبرز مرونة الفقه الى حد كبير كالضرورة والحرج والإكراه وما الى ذلك، وهذا مبحث آخر واسع لسنا بصدده هنا، وتارة تصدر عنه بما هو ولي أمر للمسلمين وحاكم وقائد للمجتمع الإسلامي، وهذه هي الأحكام التي تتصف بالمرونة والتحرك، والتي يستوحيها من المؤشرات الإسلامية العامة، والروح الاجتماعية والانسانية للشريعة المقدسة التي أنزلها الوحي.

ويفترض الشهيد الصدر ضرورة توفر دولة اسلامية أو جهاز حاكم يتمتع بنفس ما كان الرسول الأعظم (ص) يتمتع به من صلاحيات بوصفه حاكماً لا بوصفه نبياً، لكي يسمح له الإسلام التشريع في منطقة الفراغ هذه بما يحقق الأهداف الإسلامية وفقاً للظروف المختلفة..

وكما أسلفنا فإن التمييز بين التشريعات التي تصدر عن الرسول (ص) بوصفه مبلغاً ونبياً،وبين التشريعات التي تصدر عنه بوصفه ولياً وحاكماً، يلقي ضوءاً على طبيعة الصلاحيات التي يحق للحاكم توليها في التشريع لملء منطقة الفراغ. وفهم هذه الصلاحيات يجيز للاجتهاد الإسلامي في ظل حكومة اسلامية ان ينطلق الى آفاق أرحب يتيح للدولة الإسلامية تعاطياً أكثر مرونة وواقعية مع جزء كبير من شؤون الحياة المتطورة والمتغيرة مع الزمن.

أما إذا أهملنا هذا التمييز، والتعاطي مع شخصية مبلغي الشريعة بهذا الطور الذي يفرق بين ناحيتين فيها، فمعنى ذلك عدم ملاحظة المساحات التي يسمح الدين لتشريعاته بالمرونة فيها بحسب مقتضيات الظروف المتغيرة، ومن ثم فرض العناصر الثابتة في الشريعة، دون التفاعل مع العناصر المتحركة مع ما يفرزه ذلك من جمود وتحجر سلبي تماماً في تعاطينا مع الأحوال المتقلبة والمتغيرة لظروفنا الحياتية.

إنّ عدم التفات الفقهاء إلى هذه النقطة في شخصيّة الرسول بوصفه حاكماً وولي أمر يقوم على مصالح المسلمين، وعلاقتها بالتشريع قد يؤدّي إلى تفسيرهم لبعض النصوص الإسلاميّة بشكل خاطئ، واستنباطهم منها أحكاماً إسلاميّة لعصر غير العصر الخاصة به، مع أن مضمون هذه النصوص قد يكون عبارة عن إجراء معيّن محكوم بظروفه ومصالحه، اتّخذه النبي بوصفه ولي الأمر المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين في حدود ولايته وصلاحيّته، فلا يعبّر النص عن حكم شرعي عام[٤٢].

و الشهيد الصدر يدعو الى التفحّص في النصوص الإسلامية والقيام بعملية فرزٍ فيها، لئلا تضيع فرصة الاستفادة من نصوص معينة، كنماذج تلقي ضوءاً على طبيعة منطقة الفراغ وصلاحيات الدولة والحاكم التشريعية فيها. فمن دون هذه العملية، ومن دون وضع قواعد لتحديد النصوص التي تثبت بحكمٍ متغير، من النصوص التي تثبت بحكم ثابت يواجه تخبطاً ومزجاً هائلا بين ما قد يعتبر تدبيراً عن الرسول (ص) بوصفه حاكماً، وبين ما يعتبر حكماً شرعياً عاماً صدر عنه بوصفه نبياً ومبلغاً.

ويقترح السيد الصدر لفرز النصوص التي تعبر عن أحكام شرعية عامة من النصوص التي تعبر عن اجراء معين محكوم بظروفه، اتخذه الرسول (ص) بوصفه ولي الأمر، ان تدرس صيغة كل نص مع ما يناظره من نصوص للتعرف على طبيعته، وعما إذا كان يحمل طبيعة واحدة أصيلة والأخرى ثانوية.

ويضرب الشهيد الصدر مثالاً لما يراه تعاطياً ملتبساً للفقهاء مع بعض النصوص المأثورة.

«فإذا ورد نهي في أحد النصوص عن النبي (ص) كنهيه أهل المدينة عن منع فضل الماء، فهو عندهم اما نهي تحريم أو نهي كراهة، مع انه قد لا يكون هذا ولا ذاك، بل قد يصدر النهي عن النبي بوصفه رئيساً للدولة فلا يستفاد منه الحكم الشرعي العام. ولو دقّق الفقهاء في هذا النص وقارنوه بنظرائه من النصوص لتراجعوا عن التأويل الخاطئ، و عرفوا أنّ منع الإنسان غيره من فضل ما يملكه من ماء وكلأ، ليس من المحرّمات الأصيلة في الشريعة كمنع الزوجة نفقتها وشرب الخمر، ولاستنتجوا أنّ النهي صدر من النبي بوصفه ولي الأمر».

والذي دفع هؤلاء الفقهاء إلى هذا اللون من التأويل، هو اعتقادهم بأنّ قضاء الرسول (ص) في هذه الواقعة هو نهي تشريعي، صدر منه

باعتباره المبلّغ للشريعة وليس ولي الأمر. إلاّ أن اعتقاد الشهيد الصدر وغيره من الفقهاء المعاصرين، انّه من الممكن أن تحتفظ لقضاء النبيٍ (ص) بطابع الحتم و الوجوب كما يشع به اللفظ، و نفهمه بوصفه حكما صدر من النبي بما هو ولي الأمر، نظراً الى الظروف الخاصة التي كان المسلمون يعيشونها في زمانه وليس حكماً شرعياً عاماً كتحريم الخمر أو الميسر.

غير أن هذا اللون من التأويل قد يكون مبرراً عند اصحابه، بأن حكم النبي (ص) في واقعه حتى لو كان اجراءً مشروطاً بظروفه، فهو داخل تحت الأحكام الشرعية الأصيلة، فالإجراءات التي يتخذها الرسول (ص) جميعها يدخل تحت الأحكام الشرعية العامة سوى أن بعضها يدخل تحت العناوين الثانوية عند تزاحم الملاكات والمناطات بين المهم والأهم، وبعضها يدخل تحت العناوين الأولية.

وقضاء النبيٍ (ص) في تلك الواقعة حكمٍ شرعي مشروط بعناصر تلك الظروف تماما وتكون هذه الظروف شروطا لتطبيق الحكم الشرعي، فكلما تجددت استوجب ان يطبق..

الدليل على إعطاء ولي الأمر صلاحيات لملء منطقة الفراغ

يجد الشهيد الصدر الدليل على إعطاء ولي الأمر صلاحيات لملء منطقة الفراغ في النص القرآني الكريم (**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**).

وتقريب الاستدلال بالآية: ان إطاعة النبي وأولي الأمر لا تعني طاعتهما فيما يبلغان من أحكام الله وشرائعه، فإن هذه الطاعة هي طاعة لله وليست طاعة للنبي وأولي الأمر.

وطاعة النبي وأولي الأمر هي الانقياد لهما فيما يتوليانه من شؤون الولاية العامة، وفيما يأمران به في الجزء المرن من الأحكام الذي يعود

للحاكم أمره، ويقرر فيه حسب مقتضيات الظروف وفي ضوء المؤشرات الإسلامية العامة.

وتكرار كلمة (أطيعوا) فيما بين الله والرسول الأكرم (ص) في الآية، وعدم تكرارها فيما بين الرسول (ص) وأولي الأمر هو الذي يدلّ على أن محور طاعة الله هو نفس اتباع الأحكام العامة الواصلة الينا بواسطة النبي (ص)، وأن مدار طاعة الرسول (ص) هو نفس اتباع الإجراءات والتدبيرات التي يتخذها في حدود منطقة الفراغ وما يصطلح على تسميته بالأحكام الولائية والحكومية.

ثم ان كلمة أولي الأمر تختص بالمنصبين لإدارة شؤون المسلمين من حكام وولاة، أي أصحاب القرار، لأن هكذا أشخاص يطلق عليهم أولي الأمر أما العالمون بالأحكام، الذين نتلقى منهم الأحكام الإلهية من العلماء فيسمون بأهل الذكر (فاسألوا أهل الذكر) وأمثال ذلك.

ان الآية المذكورة بالنتيجة ظاهرة ظهوراً معتداً به على وجوب طاعة أولي الأمر، لكن يبقى مزيد من النقاش في ان هذا اللفظ (أولي الأمر) شامل لغير المعصوم أم لا ؟

نجد الشهيد الصدر يسلم بشموله وكذا الكثير من الفقهاء والباحثين المعاصرين. فإن هؤلاء يقررون ان المعصوم الواجب الطاعة، لو نصّب الفقيه الجامع للشروط للولاية والحاكمية وادارة شؤون المسلمين، تنصيباً خاصاً أو عاماً، فستكون طاعته واجبة لأن لازم طاعة أولي الأمر هو طاعة من ينصبونهم للولاية.

وبالنتيجة فإن تولي الفقيه للحكومة الإسلامية عندما يكون بصورة مشروعة، أو من خلال ما يصطلح عليه بالتنصيب العام، يقتضي وجوب طاعته والانقياد له في الإجراءات التي يتخذها في حدود منطقة الفراغ.

حدود منطقة الفراغ التشريعي

يرى الشهيد الصدر ان حدود منطقة الفراغ التي تتسع لها صلاحيات أولي الأمر، تضم في ضوء الآية الكريمة المذكورة آنفاً، كل فعل مباح تشريعياً بطبيعته، فأي نشاط وعمل لم يرد نص تشريعي يدل على حرمته أو وجوبه.. يسمح لولي الأمر بإعطائه صفة ثانوية، بالمنع عنه أو الأمر به. فإذا منع الإمام عن فعل مباح بطبيعته، أصبح حراماً، وإذا أمر به أصبح واجباً.

وأما الأفعال التي ثبت تشريعياً تحريمها بشكل عام، كالربا مثلاً، فليس من حق ولي الأمر، الأمر بها.

كما ان الفعل الذي حكمت الشريعة بوجوبه، كإنفاق الزوج على زوجته، لا يمكن لولي الأمر المنع عنه إلّا إذا طرأ عليه عنوان ثانوي وهذا مجال بحثه مكان آخر، لأن طاعة أولي الأمر مفروضة في الحدود التي لا تتعارض مع طاعة الله وأحكامه العامة.

فألوان الأنشطة المباحة بطبيعتها هي التي تشكل منطقة الفراغ [٤٥].

المؤشرات الإسلامية وخطوطها العامة

قلنا أن أولي الأمر يقومون بملء منطقة الفراغ بإعطاء الأفعال المباحة صفة ثانوية، بالمنع عنها أو الأمر بها، وفقاً لصلاحياتهم الشرعية وتجسيداً لمسؤولياتهم في قيادة المجتمع .

بيد أنهم حين يقومون بهذا العمل لا يقومون به جزافاً، بل في ضوء المؤشرات العامة للإسلام، والروح الاجتماعية والانسانية للشريعة المقدسة.

ان هذه المؤشرات نجدها في العناصر الثابتة المنصوصة في الكتاب الكريم والسنة الشريفة، من هنا تتطلب عملية استنباط العناصر المتحركة والأحكام في منطقة الفراغ التشريعي، وكما يقررها الشهيد الصدر:

أولاً: منهجاً اسلامياً واعياً للعناصر الثابتة وادراكاً معمقاً لمؤشراتها ودلالاتها العامة.

ثانياً: استيعاباً شاملاً لطبيعة ظروف وشروط كل مرحلة، ودراسة دقيقة للأهداف التي تحددها المؤشرات العامة، وللأساليب التي تتكفل بتحقيقها[٤٦].

ثالثاً: فهماً فقهياً قانونياً لحدود صلاحيات الحاكم الشرعي، وولي الأمر، والحصول على صيغة تشريعية تجد تلك العناصر المتحركة في إطار صلاحيات الحاكم الشرعي، وحدود الولاية الممنوحة له.

أما ماذا بالنسبة لتحديد هذه المؤشرات التي قلنا اننا نستمدها من العناصر الثابتة ونعتمدها، لنحدد في ضوئها العناصر المرنة والمتحركة التي تتطلبها طبيعة كل مرحلة؟.

و ما هي الخطوط العامة لهذه المؤشرات ؟.

هذا ما يجليه الشهيد الصدر بابتكار حقيقي لصيغته في كتابه (الإسلام يقود الحياة) بعد ان أشار اليه إشارات عابرة في «اقتصادنا» ويبدو أن الشهيد لم يفوت هذا البيان المفصّل لهذه المؤشرات، لرغبته في رد الشبهات التي تؤثر على منطقة الفراغ وتتهمها بأنها بدعة لإعطاء الحاكم الإسلامي مخرجاً أو مبرراً لتدبيراته التي لا تستظل بخيمة إسلامية ولا تستند الى النصوص الشرعية بل وقد تعاكسها.

ولا يزال الاجتهاد في نطاق مدرسة أهل البيت (ع)، تشغله هموم البحث عن آليات تخول التشريع الإسلامي مواكبة المتغيرات التي تمطرنا بها وقائع الحياة، ولا تزال الأنظار تتجه في كل مرة وتسكن الى الكثير مما أبداه الشهيد الصدر في هذا المضمار.

ويصوغ لنا الشهيد الصدر الخطوط العامة لخمسة مؤشرات أساسية، نتناولها بالتفصيل فيما يلي:

الأول: اتجاه التشريع

يعني هذا المؤشر أن تتواجد في الشريعة وضمن العناصر الثابتة، أحكام منصوصة في الكتاب والسنة تتجه كلها نحو هدف مشترك على نحو يبدو اهتمامٍ الشارع بتحقيق ذلك الهدف، فيعتبر هذا الهدف بنفسه مؤشراً ثابتا، وقد يتطلب الحفاظ عليه وضع عناصر متحركة، لكي يضمن بقاء الهدف، أو السير الى ذروته الممكنة.

وكنموذج توضيحي مؤشر نستمده من العناصر الثابتة التي تتصل بالحياة الاقتصادية، هذه العناصر الثابتة تتمثلٍ في مجموعة من الأحكام الشرعية التي تشكل بمجموعها اتجاهاً تشريعيا، ففي الشريعة مجموعة من الأحكام تتجه كلها الى استئصال الكسب الذي لا يقوم على أساس العمل، أو رفض الاستثمار الرأسمالي، أي تنمية ملكية المال بالمالٍ وحده.

ويرى الشهيد الصدر أن اتجاه هذه الأحكام يشكل مؤشراً ثابتاً، وأساساً للعناصر المتحركة في اقتصاد المجتمع الإسلامي، وعلى الحاكم الشرعي ان يسير على هذا الاتجاه، ضمن صيغ تشريعية تتسع لها صلاحياته، ولا تصطدم مع عنصر ثابت في التشريع(٤٧).

ويلمح هذا النوع من المؤشرات الى وجود مقاصد لكل مجموعة من التشريعات الثابتة في الإسلام التي تتصل بموضوع معين ما، والتي يقع على عاتق الفقهاء مهمة تحديدها واستخلاصها لتشكل بالنتيجة مؤشرات ثابتة، وأساساً للإجراءات والتقنينات التي يتخذها الولاة في منطقة الفراغ التشريعي.

الثاني: الهدف المنصوص لحكمٍ ثابت

وهذا المؤشر يعني ان مصادر الإسلام من الكتاب والسنة، إذا شرعت حكماً ونصت على الهدف منه، كان الهدف علامة هادية لملء

الجانب المتحرك والمتغير بحسب الظروف، بصيغ تشريعية تضمن تحقيقه، على أن تدخل هذه الصيغ ضمن صلاحيات الحاكمٍ الشرعي، الذي يجتهد ويقدر ما يتطلبه تحقيق ذلك الهدف عملياً من صيغ تشريعية على ضوء ظروف المجتمع وشروطه الاجتماعية.

كنموذج عن هذا القسم من المؤشرات، نص قرآني يصلح لأن يعمل ولي الأمر في ضوئه لإتخاذ إجراءات ملزمة في حدود منطقة الفراغ، في الأمور التي تتصل بالحياة الاقتصادية.

ان هذا النص القرآني، يشرع حكماً وينص على الهدف منه، فيصبح الهدف المنصوص علامة هادية لملء الجانب المتحرك من صورة الاقتصاد الاسلامي بصيغ تشريعية تضمن تحقيقه.

والنص قوله تعالى: (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى، فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم، وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا، واتقوا الله ان الله شديد العقاب) الحشر (٧).

فالظاهر من النص الشريف كما يعقب السيد الصدر عليه هو «ان التوازن وانتشار المال بصورة تشبع كل الحاجات المشروعة في المجتمع وعدم تركزه في عدد محدود من أفراده، هدف من أهداف التشريع الإسلامي. وهذا الهدف يعتبر مؤشراً ثابتاً يتصل بالعناصر المتحركة. وعلى هذا الأساس يضع ولي الأمر كل الصيغ التشريعية الممكنة التي تحافظ على التوازن الاجتماعي في توزيع المال، وتحول دون تركزه في أيدي أفراد محدودين، وتحارب الدولة الإسلامية التركيز الرأسمالي في الانتاج، والاحتكار بمختلف أشكاله»[٤٨].

والنموذج الآخر الذي يطرحه الشهيد الصدر هنا يستنتجه من النصوص التي تتناول أحكام الزكاة، فإن بعض هذه النصوص صرحت بأن الزكاة ليست لسد حاجة الفقير الضرورية فحسب، بل لإعطائه المال

بالقدر الذي يلحقه بالناس في مستواهم المعيشي، أي لابد من توفير مستوى من المعيشة للفقير يلحقه بالمستوى العام للمعيشة الذي يتمتع به غير الفقراء في المجتمع، معنى ذلك أن توفير مستوى معيشي موحد أو متقارب لجميع أفراد المجتمع، هدف اسلامي لابد للحاكم الشرعي من السعي في إطار تدبيراته الولائية في سبيل تحقيقه[٤٩].

الثالث: القيم الاجتماعية الإسلامية

وهذا المؤشر تندرج فيه مفردات كثيرة ومهمة، ويقصد به الشهيد الصدر أن في النصوص الإسلامية من الكتاب والسنة ما يؤكد على قيم معينة وتبنيها كالمساواة، والأخوة، والعدالة، والقسط، ونحو ذلك، وهذه القيم تشكل أساساً لاستيحاء صيغ تشريعية متطورة، ومتحركة، وفقاً للمستجدات والمتغيرات، تكفل تحقيق تلك القيم، وفقاً لصلاحيات الحاكم الشرعي في ملء منطقة الفراغ. قال الله سبحانه وتعالى:

(يا أيها الذين آمنوا، كونوا قوامين لله شهداء بالقسط).

(وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط، ان الله يحب المقسطين).

(ان الله يأمر بالعدل والإحسان، وايتاء ذي القربى).

(وأمرت لأعدل بينكم).

(يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، ان أكرمكم عند الله أتقاكم، ان الله عليم خبير).

فهذه الآيات تؤكد على قيم القسط والعدالة والأخوة والمساواة.

الرابع: اتجاه العناصر المتحركة على يد النبي أو الوصي

وهذا المؤشر يعني ان النبي (ص) والأئمة (ع) لهم شخصيتان: الأولى بوصفهم مبلغين للعناصر الثابتة عن الله تعالى، والأخرى بوصفهم حكاما وقادة للمجتمع الإسلامي، يضعون العناصر المتحركة

التي يستوحونها من المؤشرات العامة للإسلام والروح الاجتماعية والانسانية للشريعة المقدسة.

و ممارسة النبي (ص) والأئمة في وضع العناصر المتحركة في مختلف شؤون الحياة ومجالاتها، تعبر عن التطلعات الإسلامية في هذه المجالات، ومن هنا فهي «ذات دلالة ثابتة، على الحاكم الشرعي ان يستفيد منها مؤشرا اسلاميا بقدر ما لا تكون مشدودة الى طبيعة المرحلة التي رافقتها ويحدد على أساسها العناصر المتحركة»[٥٠].

وكنموذج عن هذا المؤشر «ما جاء في عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الى مالك الأشتر واليه على مصر من التأكيد على منع الاحتكار في كل الحالات منعا باتا، إذ تحدث الإمام الى واليه عن التجار ودورهم في الحياة الاقتصادية وأوصاه بهم، ثم عقب ذلك قائلا: «واعلم - مع ذلك - أن في كثير منهم ضيقا فاحشا وشحا قبيحا واحتكارا للمنافع وتحكما في البياعات وذلك باب مضرة للعامة وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار فإن رسول الله (ص) منع منه وليكن البيع سمحا بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين المشتري والبائع».

ومن الواضح فقهيا، ان البائع يباح له البيع بأي سعر أحب، ولا تمنع الشريعة منعا عاما عن بيع المالك للسلعة بسعر مجحف. فأمر الإمام هنا بتحديد السعر، ومنع التجار عن البيع بثمن أكبر.. صادر منه بوصفه ولي الامر. فهو إذن استعمال لصلاحياته في ملء منطقة الفراغ، وفقا لمقتضيات العدالة الاجتماعية التي يتبناها الإسلام»[٥١].

وهذا المنع الحاسم من الإمام للإحتكار نستطيع أن نستخلص منه اتجاها اسلاميا يستفيد منه الحاكم الشرعي كمؤشر، وهو حرص الإسلام على شجب الأرباح التي تقوم على أثمان مصطنعة تخلفها ظروف الاحتكار الرأسمالية، فالربح النظيف هو الربح الذي يحصل عن طريق القيمة التبادلية الواقعية للبضاعة، وهي القيمة التي يدخل في

تكوينها منفعة البضاعة ودرجة قدرتها وفقاً للعوامل الطبيعية والموضوعية مع استبعاد دور الندرة المصطنعة التي يخلفها التجار المحتكرون عن طريق التحكم في العرض والطلب[٥٢].

نموذج آخر: ما ثبت عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام انه وضع الزكاة على أموال غير الأموال التي وضعت عليها الزكاة في الصيغة التشريعية، الثابتة، فإن الصيغة التشريعية الثابتة وضعت الزكاة على تسعة أقسام من الأموال غير انه ثبت عن الإمام أنه وضع الزكاة في عهده على أموال أخرى أيضاً، كالخيل مثلاً. وهذا عنصر متحرك تمَّ ابرازه على يد الوصي «يكشف عن أن الزكاة كنظرة إسلامية لا تختص بمال دون مال، وإن من حق ولي الأمر أن يطبق هذه النظرية في أي مجال يراه ضروريا».

المفاهيم الإسلامية

وكما توجد قيم معلنة اسلامية، كذلك نجد في مصادرنا الإسلامية مفاهيم معينة وتفسيرات محددة لظواهر إجتماعية أو اقتصادية. وهذه المفاهيم بدورها تلقي ضوءاً على العناصر المتحركة أيضاً.

ومثال ذلك: كلام الامام علي عليه السلام عن دور التاجر ومبررات الربح التجاري في الحياة الاقتصادية، فإن هذا الكلام يلقي ضوءاً على رأي الإسلام في التداول ومفهومه فيه، فقد تحدّث الإمام علي (ع) كما أسلفنا الى واليه على مصر مالك الأشتر عن التجار وذوي الصناعات في سياق واحد، وأكد على أنه لا قوام للحياة الاقتصادية إلا «بالتجار وذوي الصناعات فيما يجتمعون عليه من مرافقهم ويقيمونه من أسواقهم ويكفونهم من الترفق بأيديهم ما لا يبلغه رفق غيرهم».

وقال في موضعٍ آخر عنهم «فإنهم مواد المنافع، وجلابها من المباعد والمطارح، في برك وبحرك وسهلك وجبلك، وحيث لا يلتئم الناس لمواضعها ولا يجترئون عليها».

وهذا يعني ان الإمام كان يجد في التاجر منتجاً كالصانع ويربط بين شرعية ربحه من الناحية الاقتصادية وما يقوم به من جهد في توفير السلعة وجلبها والحفاظ عليها. وهو مفهوم عن عمل التاجر في التجارة يختلف كل الاختلاف عن المفهوم الرأسمالي له، فالإسلام يرى ان التجارة أو التداول بالسلعة المنتجة ـ بطبيعته الأصلية ـ يشكل شعبة من الانتاج، فالتاجر حين يبيع منتجات غيره يساهم بذلك في الانتاج، لأن الانتاج دائماً هو انتاج منفعة وليس إنتاج مادة، لأن المادة لا تخلق من جديد، والتاجر بجلبه للسلعة المنتجة وإعدادها في متناول أيدي المستهلكين يحقق منفعة جديدة، بل لا منفعة للسلعة بالنسبة الى المستهلكين بدون ذلك الإعداد.

وكل اتجاه في التداول يبعده عن واقعه الأصيل هذا، ويجعله عملية طفيلية مقصودة للإثراء فحسب، ومؤدية الى تطويل المسافة بين السلعة والمستهلك، فهو اتجاه شاذ يختلف عن الوظيفة الطبيعية للتداول.

وهذا المفهوم الاسلامي للتداول المنقول عن ممارسة الامام (ع) في وضع العناصر المتحركة، يصح أن يكون أساساً ومؤشراً يلقي ضوءاً على العناصر المتحركة التي أعطي لولي الأمر الحق في البت فيها. فإن لولي الأمر المنع ـ في حدود الصلاحيات المعطاة له في منطقة الفراغ ـ عن كل محاولة من شأنها الابتعاد بالتداول عن الانتاج، وجعله عملية لإطالة الطريق بين المستهلك والسلعة المنتجة، بدلاً من أن يكون عملية إعداد للسلعة وإيصال لها الى يد المستهلك[٥٣].

الخامس: الأهداف التي حددت لولي الأمر:

«وهذا المؤشر يعني أن الشريعة وضعت في نصوصها العامة وعناصرها الثابتة أهدافاً لولي الأمر وكلفته بتحقيقها أو السعي من أجل الاقتراب نحوها بقدر الإمكان، وهذه الأهداف تشكل أساساً لصياغة العناصر المتحركة..» ووضع التدبيرات اللازمة في مختلف المجالات،

«بالصورة التي تحقق الأهداف أو تجعل المسيرة الاجتماعية متجهة بأقصى قدر ممكن من السرعة نحو تحقيقها».

«ومثال ذلك ما جاء في الحديث عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أن على الوالي في حالة عدم كفاية الزكاة أن يموّن الفقراء من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا.

وكلمة (من عنده) تدل على المسؤولية في هذا المجال متجهة نحو ولي الأمر بكل إمكاناته، لا نحو الزكاة خاصة من عوائد بيت المال.

فهناك إذن هدف ثابت يجب على ولي الأمر تحقيقه أو السعي في هذا السبيل بما أوتي من إمكانات وهو توفير حد أدنى يحقق الغنى في مستوى المعيشة لكل أفراد المجتمع الإسلامي وهذا مؤشر يشكل جزءاً من القاعدة الثابتة التي يقوم عليها البناء العلوي للعناصر المتحركة من الاقتصاد الإسلامي فيما إذا لم تف العناصر الثابتة بتحقيق الهدف المذكور.

الفصل الثالث

ضوابط المنهج الموضوعي

يقوم المنهج الموضوعي على عدة ضوابط تحرر المجتهد الممارس لفقه النظريات من أخطار الذاتية، بحيث تأتي نتائج عمله بعيدة عن التأثر بأهوائه وميوله وخلفياته الذاتية، وبحيث يصل الى حد مقبول من الموضوعية في النتيجة متى ما قام بمراعاة هذه الضوابط.

ويفترض المنهج بداية أن هناك طريقة معينة ونظرية شاملة، يحبذ الإسلام الأخذ بها وتطبيقها في مجال من مجالات الحياة بما أنه يعلن انه يمتلك شريعة تتدخل في مختلف المجالات التي تلعب دوراً جوهرياً في حركة الانسان الحضارية، وان الممارس في إطار هذا المنهج، يستطيع أن يكتشف هذه الطريقة وهذه النظرية وينقل تصوراً شاملاً عنها الى الأمة، دون التأثر بأهوائه وميوله ومختلف ذاتياته .

يفترض المنهج أن الممارس يمكن له التعبير عن هذه النظرية واستخلاصها بقدر كبير من الموضوعية، متى ما التزم بمجموعة من القواعد والضوابط المنهجية، التي تحدد له منابع الذاتية وتحرره منها ليخرج بنتيجة أكثر دقة، بعيداً عن أفكاره المسبقة وميوله الشخصية.

أما ما هي هذه الضوابط التي تساعد على التحرر من أخطار الذاتية وعلى حفظ الموضوعية في النتيجة ؟

هذا ما سنعرضه فيما يلي بشيء من الاختصار طبقاً لما حرره الشهيد الصدر في هذا الخصوص:

ضوابط المنهج

نقصد بالضوابط هنا، العوامل التي يجب أن يتلافاها الممارس، ويضبط ممارسته لفقه النظرية بعيداً عنها، فقد يفضي عدم إجابته لهذه العوامل الى أخطار كبيرة قد تتسرب الى عملية الاجتهاد في اكتشاف النظرية، ويقودها الى نتائج مغلوطة تفتقد الدقة والموضوعية في التعبير عن التصور الإسلامي الصحيح.

يشير الامام الصدر الى هذه العوامل تحت عنوان «عملية الاجتهاد والذاتية» ويتطرق اليها على أساس أنها أخطار تحدق بعملية اكتشاف النظرية الإسلامية، وبالموضوعية التي يطمح اليها الممارس في النتيجة.

ويحدد أربعة من هذه الأخطار بوصفها أهم المنابع لخطر الذاتية:

الأول: تبرير الواقع.

الثاني: دمج النص في إطار خاص.

الثالث: تجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه.

الرابع: اتخاذ موقف معيّن بصورة مسبقة تجاه النص.

الأول: تبرير الواقع

وهي المحاولة التي يندفع فيها الممارس ـ بقصد أو بدون قصد ـ الى تطوير النصوص، وفهمها فهماً يبرر الواقع الفاسد الذي يعيشه، ويعتبره ضرورة واقعة لا مناص عنها، وهذا سببه استسلام الممارس للواقع الاجتماعي الفاسد الذي يعيشه، ومحاولته إخضاع النص لهذا الواقع، «بدلاً عن التفكير في تغيير هذا الواقع على أساس النص».

والنموذج عن ذلك، ما يقوم به بعض الباحثين الإسلاميين في المجال الاقتصادي، ممن استسلم لواقعه الاجتماعي الفاسد، وحاول تبريره بالنص، فتأول قوله تعالى: **(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة، واتقوا الله لعلكم تفلحون)** آلٍ عمران/١٣٠، ليقول بأن «الإسلام يسمح بالفائدة إذا لم تكن أضعافاً مضاعفة، وانما ينهى عنها إذا بلغت مبلغاً فاحشاً يتعدى الحدود المعقولة. والحدود المعقولة هي التي ألفها المتأول من واقعه في حياته ومجتمعه.. ولو أراد هذا المتأول أن يعيش القرآن خالصاً، وبعيداً عن إيحاءات الواقع المعاش واغرائه، لقرأ قوله تعالى: **(وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون)** البقرة ٢٧٩. وسيفهم إذ ذاك ان المسألة ليست مسألة حربٍ مع نوع خاص من الربا الجاهلي وهو الذي يضاعف الدين أضعافاً مضاعفة،

وانما هي مسألة مذهب اقتصادي له نظرته الخاصة الى رأس المال الذي تحدد له مبررات نموه، وتشجب كل زيادة له منفصلة عن تلك المبررات، مهما كانت ضئيلة..» [٥٤].

وهذا المنبع للذاتية، لابد للمارس أن يلاحظه وهو يعالج النصوص الإسلامية معالجة موضوعية، في سعيه للكشف عن النظرية الإسلامية بطريقة سليمة.

على الممارس أن يأتي الى دراسة النصوص الإسلامية دون أن يقيد نفسه باتجاه مسبق غير مستوحى من الإسلام نفسه، كما هو حال بعض المفكرين المسلمين الذين يحاولون لي عنق النصوص الإسلامية، واخضاعها لما يحملون في جعبهم من أفكار مسبقة قد تكون في الكثير من الأحيان ممتلئة بروح التبعية وملتصقة بالواقع الفاسد للعصر، المشبع بتصورات الانسان المعاصر عن الحياة ومجالاتها الإجتماعية.

ورأي السيد الصدر من موقف هؤلاء كما نستفيده من كتاباته هو، أن ممارستهم ليست من فقه النظرية الإسلامية في شيء، وإنما هي محاولات منحرفة، تحاول تبرير انحرافاتها بالتوفيق بينها وبين النصوص الإسلامية.

لهذا فهو يعتبر أن أهم الشروط التي يجب أن يتوفر عليها المجتهد في فقه النظريات هي «أن يكون على درجة كبيرة من التحرر الفكري تتيح له الاندماج مع روح الشريعة الإسلامية ونصوصها ومقاصدها وأهدافها، وجعل ذلك بمثابة قاعدة له، ينطلق منها الى الكشف عن نظريات الإسلام في مجالات الحياة المختلفة» [٥٥].

الثاني: دمج النص في إطار خاص

وهذا الضابط يحذر من دراسة النص في إطار فكري غير اسلامي، وقد يكون الإطار المتشكل من خارج الإسلام منبثقاً عن الواقع المعاش وقد لا يكون، فيحاول الممارس أن يفهم النص ضمن ذلك الإطار المعين،

فإذا وجده لا ينسجم مع إطاره الفكري أهمله، واجتازه الى نصوص أخرى تواكب إطاره، أو لا تصطدم به على أقل تقدير.

والظاهر أن هذا السبب للذاتية يتحد الى حد ما مع السبب الاول، غير أن الشهيد الصدر يورد هنا إطارين يلعبان دوراً مميزاً وفعالاً في عملية فهم النص،وقد تتسرب من خلالهما الذاتية الى عملية الاجتهاد في فقه النظريات، فتفقدها أمانتها الموضوعية وطابعها الاكتشافي الحقيقي، وهذان الإطاران هما:

الأول: الإطار الفكري العقيدي المستعار، وبيانه أن يقوم الممارس بفهم النص من خلال إطار فكري مستعار يكون قد سلم به، فيضعه نصب عينيه حين يطرق النص التشريعي لاستنطاقه ويجعله يتحكم في فهمه.

مثال ذلك ما فعله أحد الفقهاء حين ردَّ النص القائل بأن الأرض إذا لم يعمرها صاحبها أخذها منه ولي الأمر واستثمرها لحساب الأمة، مبرراً ذلك بأن مضمون هذا النص يخالف الأصول والأدلة العقلية، «وهو يعني بالأدلة العقلية الأفكار التي تؤكد قدسية الملكية المستمدة من الرسوخ والجلال التاريخي لفكرة الملكية الخاصة، ومن التاريخ الذي عاشته هذه الملكية، وما صارت توحي به من أفكار عن ضرورتها الإنسانية، على الرغم من أنّ قدسية الملكية ودرجة هذه القدسية يجب أن تؤخذ من الشريعة ذاتها، لا من الرسوخ التاريخي. وأما حين تقرر هذه القدسية بشكل مسبق، وبصورة تتيح لها أن تتحكم في فهم النص التشريعي، فهذا هو معنى الاستنباط في إطار فكري مستعار[٥٦]».

ويضيف الشهيد الصدر هنا بأننا و«إن كنا نعترف بوجود الملكية الخاصة في الإسلام، وفي الأرض بوجه خاص أيضا، ولكن الشيء الذي لا نقره هو أن يستمد الحكم في الشريعة الإسلامية من الرسوخ التاريخي لفكرة الملكية، كما اتفق لهذا الفقيه. لقد اتخذ فقيهنا بدون قصد من

الجلال التاريخي للملكية الخاصة، وما يوحي به من أفكار عن ضرورتها الانسانية، إطارا لتفكيره الفقهي[٥٧].

الثاني: الإطار اللغوي، وهو من الإطارات الفكرية التي تلعب دوراً فعالاً ومهماً في عملية فهم النص، وعلى الممارس أن يراعي هذا الإطار، ويلتفت الى منزلقاته كيما يحافظ على موضوعيته في ممارسته لفقه النظريات.

عليه أن يلتفت حين يعمد الى تحديد معنىً لنص من النصوص الإسلامية، في إطار استنطاقه للكشف عن مدلولاته «الى عدم الاندماج في إطار لغوي حادث، لم يعش مع النص منذ ولادته» فقد تكون «الكلمة الأساسية في النص لفظاً مشحوناً بالتاريخ، أي ممتداً ومتطوراً عبر الزمن، فمن الطبيعي أن يبادر الممارس بصورة عفوية الى فهم الكلمة. كما تدل عليه في واقعها، لا في تاريخها البعيد.

وهذا المدلول قد يكون حديثاً في عمر الكلمة، ونتاجاً لغوياً لمذهب جديد أو حضارة ناشئة، فيجب الانتباه الى ذلك، ويجب عند تحديد معنى النص الانتباه الشديد الى عدم الاندماج في إطار لغوي حادث لم يعش مع النص منذ ولادته»[٥٨].

ومن الأمور التي تساهم في تضليل الممارس للنص عن الفهم الصحيح، الاشراط الاجتماعي «فالكلمة حتى إذا كانت محتفظة بمعناها الأصيل على مر الزمن، قد تصبح خلال ملابسات اجتماعية معينة بين مدلولها وفكر خاص أو سلوك معين، مشروطة بذلك الفكر أو السلوك، حتى ليطغى أحياناً مدلولها السيكولوجي - على أساس عملية الإشراط التي ينتجها وضع اجتماعي معين - على مدلولها اللغوي الأصيل، أو يندمج على أقل تقدير المعطى اللغوي للكلمة بالمعطى الشرعي النفسي، الذي هو في الحقيقة نتيجة وضع اجتماعي يعيشه الممارس، أكثر من كونه نتيجة للكلمة ذاتها»[٥٩].

إن معنى الإشراط الاجتماعي أن بعض الكلمات تشترط معانيها خلال مذاهب اجتماعية حديثة عاشها الانسان المعاصر بكتلة من الأفكار والقيم والسلوك، وتصبح هذه الكتلة تشكل الى حد ما جزءاً مهماً من مدلول هذه الكلمات الاجتماعي اليوم، وإن لم تكن على الصعيد اللغوي المجرد تحمل شيئاً من هذه الكتلة.

ونتيجة الاشراط الاجتماعي للكلمة هو أن نواجه خطر الاستجابة للمعنى الحادث لها، واعطاءها المعنى الاجتماعي الذي عاشته بعيداً عن جو النص، بدلاً عن اعطائها المعنى اللغوي الذي ترمز اليه.

ان الممارس ينزلق الى الذاتية التي ترفضها ضوابط المنهج الموضوعي، حين يُنحّي جانباً الأدوات المتعارفة لفهم النصوص الإسلامية، ويسقط على كلمات هذه النصوص المعاني الحادثة.

ذلك ان المعاني الحادثة قد تشع بأمور ومعطيات منحرفة عن الإسلام، فلابد من التأكد من المعنى اللغوي الذي ترمز اليه مفردات النصوص الإسلامية، لكي يتلافى الممارس الوقوع في بؤرة هذا الخطر خلال ممارسته لفقه النظريات.

وكثيراً ما حدث ان قام بعض الكتاب المسلمين في العقود الأخيرة، بالتنظير لمذاهب حادثة هم من معتنقيها والمتحمسين لها، وتبريرها مستندين الى مفردات النصوص الإسلامية.

خذ اليك مثالاً المذهب الإشتراكي، فقد تجرأ بعض المتحمسين أن يأتوا الى تبريره والتسويق له في المجتمعات الإسلامية بالاستناد الى النصوص الإسلامية، الى الحد الذي أعلنوا معه أن الإسلام اشتراكي. ولم يتقول هؤلاء بذلك إلاّ بعد أن وقفوا في النصوص الإسلامية على كلمة الإشتراكية، كالنص القائل «الناس شركاء في الماء والنار والكلإ».

والجماعة هذه نموذج واضح للذين يسقطون في خطر الاستجابة للإشراط الاجتماعي للكلمة، ويعطونها المعنى الحادث البعيد عن المعنى اللغوي الذي ترمز اليه في الأصل.

وممارسة هؤلاء بالتأكيد أحد أمثلة فهم النصوص الإسلامية بطريقة منحرفة بجلاء، فكان لابد من التنبيه إليها هنا وزجها في عداد الأخطار التي لابد للممارس لفقه النظريات من تلافيها خلال استنطاقه للنصوص الإسلامية.

ان الهدف الأولي الذي لابد للممارس لفقه النظريات أن يبقيه مائلاً في ذهنه حين يرجع الى النصوص الإسلامية لاستنطاقها، هو أنه يعود اليها لاكتشاف نظريات الاسلام ذاته لا لتبرير الأوضاع المعاشة بأفكارها ونظرياتها وأشكالها.

لابد أن يعي أن سبره النصوص ليس الهدف منه تبرير وترويج الأفكار المسبقة التي يحملها، بل البحث عن معالجات ناجعة لواقع المجتمع الإسلامي، منبثقة من الإسلام نفسه ترتقي بالمجتمعٍ و توازنٍ في حركته وتؤدي الى انطباقها مع الدين، وتقود الأمة شيئاً فشيئاً الى مصاف خير أمة أخرجت للناس.

الثالث: تجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه

وهنا ضابط يلفت الباحث الى أحد الأسباب والعوامل التي تجعله يعيش الذاتية في صياغة وبناء النظرية، ويدعوه الى تلافي هذا الخطر الذي يحصل حين يقوم الممارس بتجريد الدليل الشرعي من ظروفه وشروطه، فتأتي النتائج التي يستخلصها منه بعيدة كل البعد عن الرؤية الإسلامية الواقعية، ويعتبر الشهيد الصدر «ان تجريد الدليل الشرعي عن ظروفه وشروطه هو عملية تمديد للدليل دون مبرر موضوعي».

كما يركز الشهيد الصدر على نوع خاص من الأدلة الشرعيةٍ الذي كثيراً ما ترتكب فيه هذه العملية، وهو ما يطلق عليه فقهياً اسم

«التقرير»، والتقرير «مظهر من مظاهر السنة الشريفة، ونعني به سكوتٍ النبي (ص) أو الإمام عن عمل معين يقع على مرأى منه ومسمع، سكوتاً يكشف عن سماحه به وجوازه في الإسلام»[٦٠].

ولهذا المظهر في السنة الشريفة شقان:

خاص: حين يكون تقريراً وسكوتاً وعدم معارضة لعمل معين يقوم به فرد خاص في عهد التشريع الإسلامي.

عام: حين يكون تقريرا لعمل عام يتكرر صدوره من الناس في حياتهم الاعتيادية في عهد التشريع الإسلاميٍ، فإن سكوت الشريعة عن هذا العمل وعدم معارضته يعتبر تقريرا ودليلا على سماح الإسلام به.

ويطلق على هذه الأعمال التي يتكرر صدورها من الناس في حياتهم الاعتيادية «العرف العام»، أو «السيرة العقلائية».

وفي الحقيقة فإن اكتشاف موافقة الشريعة على سلوك عام معاصر لعهد التشريع، عن طريق عدم ورود نهي عنه في الشريعة، مرده انه لو لم تكن الشريعة موافقة على ذلك السلوك الذي عاصرته، لنهت عنه، فعدم النهي دليل الموافقة.

ومن الناحية الفقهية يتوقف الاستدلال بالعرف العام والسيرة العقلائية أو السلوك العام الذي تكرر صدوره من الناس في عهد التشريع على ثلاثة أمور:

الأول: التأكد من وجودٍ ذلك السلوك تاريخياً في عصر التشريع، إذ لو كان السلوك متأخراً زمنياً عن عصر التشريع، لم يكن سكوت الشريعة عنه دليلاً على رضاها به، وانما يستكشف الرضا من السكوت، إذا عاش السلوك عصر التشريع.

الثاني: التأكد من عدم صدور النهي من الشريعة عن ذلك السلوك، ولا يكفي عدم العلم بصدوره، فما لم يجزم الباحث بعدم صدور النهي

ليس من حقه أن يستكشف سماح الإسلام بذلك السلوك، مادام من المحتمل أن تكون الشريعة قد نهت عنه.

الثالث: أخذ جميع الصفات والشروط الموضوعية المتوفرة في ذلك السلوك بعين الاعتبار ؛ لأن من الممكن أن يكون لبعض تلك الصفات والشروط أثر في السماح بذلك السلوك وعدم تحريمه. فإذا ضبطنا جميع الصفات والشروط، التي كانت تكتنف ذلك السلوك الذي عاصر التشريع، أمكننا أن نستكشف من سكوت الشريعة عنه سماحها بذلك السلوك متى ما وجد ضمن تلك الصفات والشروط التي ضبطناها.

وفي ضوء هذا الشرح لدليل التقرير يصل الشهيد الصدر الى بيان كيفية تسرب العنصر الذاتي الى هذا الدليل. فمثلاً في «تجريد السلوك من ظروفه وشروطه» لابد للممارس أن لا يرتكب هذا العمل حين يأتي للاستفادة من هذا النمط من الأدلة، الذي له أثر كبير على عملية الاجتهاد في الأحكام والمفاهيم التي تتصل باكتشاف النظريات الإسلامية.

وعملية التجريد هذه التي يجب على الممارس ان يتلافاها تتخذ شكلين لها:

الأول: تجريد السلوك المعاش عن ظروفه الواقعية وتمديده تاريخياً الى عصر التشريع. وذلك حين يقوم الممارس بالاستدلال على جواز سلوكٍ معين يجد نفسه يعيشه في واقعه بالاستناد الى دليل التقرير، متناسياً العوامل التي ساعدت على ايجاد هذا السلوك والظروف الموقتة التي مهدت له، فيتخيّل أن «هذا السلوك أصيل، وممتد في التاريخ الى عصر التشريع، بينما هو وليد عوامل وظروف معينة حادثة، أو من الممكن أن يكون كذلك على أقل تقدير»، وينتهي هذا الممارس الى القول والاستدلال أن سكوت الشريعة على هذا السلوك وعدم نهيها عنه دليل على سماح الإسلام به.

وهكذا ولمجرد أن هذا السلوك راسخ في الواقع المعاش بالرغم من عدم توفر أدلة منطقية كاملة على قدمه تاريخياً وامتداده الى عصر التشريع، وعلى الرغم من عدم تأكد الممارس لعدم انفصال هذا السلوك عن واقع مستجد، يأتي الى اعتباره ظاهرة مطلقة ممتدة تاريخياً الى عصر التشريع.

وهذا هو الذي نعنيه بتجريد السلوك من ظروفه وشروطه وتمديده دون مبرر موضوعي.

الثاني: ما يتفق عندما ندرس سلوكاً معاصراً لعهد التشريع حقاً، ونستكشف سماح الإسلام به من سكوت الشريعة عنه. فإن الممارس في هذه الحالة قد يقع في خطإ التجريد، عندما يجرد ذلك السلوك المعاصر لعهد التشريع عن خصائصه، ويعزله عن العوامل التي قد تكون دخيلة في السماح به، ويعمم القول بأن هذا السلوك جائز وصحيح إسلامياً في كل حال، مع أن من الضروري لكي يكون الاستدلال بدليل التقرير موضوعياً أن ندخل في حسابنا كل حالة من المحتمل تأثيرها في موقف الإسلام من ذلك السلوك.

فحين تتغير بعض تلك الحالات والظروف يصبح الاستدلال بدليل التقرير عقيماً. فمن الخطإ أن نعزل السلوك المعاصر لعهد التشريع عن ظروفه وخصائصه، ونعمم حكم ذلك السلوك بدون مبرر لكل سلوك مشابه، وان اختلفت الخصائص التي قد يختلف الحكم بسببها. بل يجب أن نأخذ بعين الاعتبار جميع الحالات الفردية والأوضاع الاجتماعية، التي تكتنف السلوك المعاصر لعهد التشريع.

الرابع: اتخاذ موقف معين بصورة مسبقة تجاه النص

وهنا ضابط ينبه الى سبب للذاتية يتمثل بالاتجاه النفسي للباحث، فان هذا الاتجاه له أثره الكبير على عملية فهم النصوص، ولابد للمارس

أن يتحرز منه، فلا يفرض على النص توجهاته النفسية الذاتية لئلا تضيع منه فرصة تفسير النصوص بموضوعية.

وتتمثل الآثار السلبية للإتجاه النفسي للباحث في عدة أمور فقد تؤدي:

أولاً: الى إخفاء بعض معالم التشريع، وذلك حين تنطمس أمام عيني الباحث هذه المعالم التي لم يتجه اليها نفسياً، فالباحث الذي يتجه نفسياً الى اكتشاف الجانب الاجتماعي وما يتصل بالدولة من أحكام ومفاهيم، سوف يخرج بنتائج تختلف كثيراً عن النتائج التي يخرج بها باحث آخر، جذبه اتجاهه النفسي نحو الأحكام التي تتصل بالسلوك الخاص للأفراد «فإن هذين الشخصين بالرغم من أنهما يباشران نصوصاً واحدة، سوف يختلفان في المكاسب التي يخرجان بها من دراستهما لتلك النصوص، فيحصل كل منهما على مكاسب أكبر فيما يتصل باتجاهه النفسي وموقفه الخاص، وقد تنطمس امام عينيه معالم الجانب الإسلامي الذي لم يتجه اليه نفسياً»[٦١].

ثانيا: التضليل في فهم النص التشريعي والخطأ في استنباط الحكم الشرعي منه، وذلك حين يفرض الممارس على النص موقفه النفسي المسبق، فلا يوفق حينئذ الى تفسيره بشكل موضوعي صحيح[٦٢].

وثمة حالة نفسية مسبقة، تؤثر بشكل كبير على عملية فهم النصوص الشرعية، وهذه الحالة متأصلة جداً عند الفقهاء، ولذا نجد الشهيد الصدر ينبه اليها بالخصوص.

مفاد هذه الحالة، أن بعض الفقهاء يفترض أن يجد في كل نص حكماً شرعياً عاماً، ثابتاً في كل زمان ومكان، وهذا الموقف الخاص الذي يتخذه هذا البعض تجاه النص، لم ينبع من النص نفسه، وإنما نتج عن حالة نفسية مسبقة لدى هؤلاء، واعتياد ذهني على صورة خاصة عن النبي (ص)، وطريقة تفكير معينة به درجوا عليها، واعتادوا من خلالها

أن ينظروا الى النبي (ص) دائماً من خلال النصوص بوصفه أداة لتبليغ الأحكام العامة، وانطمست أمام أعينهم شخصيته الأخرى، ودوره الايجابي بوصفه حاكماً ووليا للأمر يمكن أن يتخذ إجراءً معيناً، بوصفه المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين في حدود ولايته وصلاحياته، فلا يكون هذا الإجراء حكماً شرعياً عاماً منه. «وقد يكون نص نهي النبي عن منع فضل الماء والكلإ أوضح مثال من النصوص على مدى تأثر عملية الاستنباط من النص بالموقف النفسي للممارس. فقد جاء في الرواية أن النبي (ص) قضى بين أهل المدينة في النخل، لا يمنع نفع بئر. وقضى بين أهل البادية: أنه لا يمنع فضل ماء ولا يباع فضل كلأ. وهذا النهي من النبي (ص) عن منع فضل الماء والكلأ، يمكن أن يكون تعبيراً عن حكم شرعي عام، ثابت في كل زمان ومكان كالنهي عن الميسر والخمر، كما يمكن ايضاً أن يعبر عن إجراء معين اتخذه النبي (ص) بوصفه ولي الأمر المسؤول عن رعاية مصالح المسلمين في حدود ولايته وصلاحياته، فلا يكون حكماً شرعياً عاماً، بل يرتبط بظروفه ومصالحه التي يقدرها ولي الأمر. وموضوعية البحث في هذا النص النبوي تفرض على الباحث استيعاب كلا هذين التقديرين، وتعيين أحدهما على ضوء صيغة النص وما يناظره من نصوص»[٦٣].

خداع الواقع التطبيقي

ذكرنا أن الممارس لعملية الاكتشاف يستطيع أن يبحث عن النظرية الإسلامية من خلال البنى الفوقية والنصوص في مجالات التشريع، وهنا نضيف انه من الممكن ايضاً ان نستشف ملامح النظرية الإسلامية بالعودة الى حالات التطبيق التي سادت حياة المجتمع الإسلامي عصر النبوة.

لكن ما يجدر التنبيه إليه في هذا الإطار هو «أن النصوص التشريعية للنظرية أقدر على تصوير المذهب من الواقع التطبيقي، لأن التطبيق نص

تشريعي في ظرف معين قد لا يستطيع ان يعكس المضمون الضخم لذلك النص، ولا أن يصور مغزاه الاجتماعي كاملاً، فيختلف الهام التطبيق ومعطاه التصوري للنظرية عن المعطى الفكري للنصوص التشريعية نفسها. ومرد هذا الاختلاف الى خداع التطبيق لحواس الممارس الاكتشافية، نتيجة لارتباط التطبيق بظروف موضوعية خاصة» (٦٤) .

وعلى هذا الأساس، لابد لممارس فقه النظريات من توخي الحيطة والحذر حين يُريد التقاط بعض ملامح النظرية الإسلامية من خلال العودة الى حالات التطبيق، إذ إن أكثر هذه الحالات لا تبرز الوجه الكامل للنظرية، لأنها وليدة بيئة وزمان يختلف مستواه وظروفه عن مستوى وظروف وبيئة عصرنا الراهن. فإنسان عصر التطبيق لم يتجل له الوجه الكامل للنظرية خلال المشاكل والعمليات التي مارسها في حياته، وهذا الوجه الكامل نستطيع ان نعثر عليه من خلال النصوص بصيغها العامة المحددة.

ويعطي السيد الصدر أمثلة عدة على خداع الواقع التطبيقي لحواس الممارس لفقه النظريات

من ذلك، ما تراءى لبعض المفكرين المسلمين، الذين حاولوا ان يعرفوا طبيعة النظرية الإسلامية في الاقتصاد من خلال تطبيقاتها في عصر النبوة، فإذا وجد هؤلاء ان الأفراد الذين عاشوا تجربة التطبيق «يتمتعون بحق ملكية أي ثروة يتاح لهم الإستيلاء عليها من ثروات الطبيعة، وبحق استثمارها والتصرف فيها» حكموا بأن الاقتصاد الإسلامي رأسمالي، يؤمن بالحرية الإقتصادية.

إلاّ أن هذا الوجه الذي شعر به هؤلاء خلال النظر عن بعد الى جوانب التطبيق يعبر عن إنزلاق الى حالة خداع الحواس التي يصاب بها من يحاول التعرف على ملامح النظرية من خلال واقع التطبيق دون

الرجوع الى النصوص الشرعية والتدقيق فيها ودراستها بشكل موضوعي شمولي.

فلو دقق هؤلاء المفكرون في النصوص الشرعية التي تعبر عن خصائص الاقتصاد الإسلامي وملامحه، لانكشف لهم خداع الواقع التطبيقي لحواسهم، ذلك ان التدقيق في كثير من هذه النصوص يظهر أنها تمنع عن تملك مصادر الثروات الطبيعية، واستغلالها بما يزيد عن حاجة المنتفع، وشرط أن يباشر الفرد استغلالها بنفسه.

وهذا الاستغلال الحر لها من قبل إنسان عصر التطبيق، لم يكن إلا لأنه لم يكن باستطاعته في الغالب «بحكم ظروف الطبيعة، وانخفاض مستوى وسائله وبدائيتها ان يعمل ويشتغل خارج الحدود المسموح بها من قبل النظرية»(٦٥).

وهكذا فإن «المضمون اللارأسمالي للنظرية في الاقتصاد الإسلامي كان مختفياً في مجال التطبيق الى حد ما، بقدر ما كانت إمكانات الإنسان وقدرته على الطبيعة ضئيلة، ويبرز المضمون اللارأسمالي باطراد، ويتضح في مجال التطبيق الأمين للإسلام، بقدر ما ترتفع تلك الإمكانات وتتسع تلك القدرة»(٦٦).

الأسئلة والإشكالات

يعتبر الشهيد الصدر أن ممارسة الأحكام الشرعية، بتكوين مجاميع ملفقة منها، وتفسيرها تفسيراً نظرياً شاملاً يعكس ويكشف رصيدها النظري، هو لون آخر من عملية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، الا انه قد يطرح في هذا الصدد السؤال التالي: ما هو المبرر لممارسة هذا اللون من الاجتهاد؟ وما الذي يعطيه مشروعية ومصداقية اسلامية ؟

ان هذا المبرر بحسب ما يجيبنا الشهيد الصدر هو أصل كلامي، يتفق المسلمون على الاعتقاد به. وهذا الأصل يقول ان واقع التشريع

الإسلامي، ليس وليد نظرات متفاصلة ومنعزلة عن بعضها البعض، بل انه يقوم في كل مجال من مجالاته على أسس موحدة، ورصيد مشترك من المفاهيم والعموميات الإسلامية.

الشهيد الصدر يعلق في هذا الإطار انه لولا هذا الأصل الكلامي الاعتقادي «لما كان هناك مبرر للفقيه لممارسة عملية اكتشاف النظريات الإسلامية من وراء الأحكام التفصيلية في الشريعة»، فهذا الأصل «هو الذي يجعلنا نعتبر الأحكام بناء علوياً يجب تجاوزه الى ما هو اعمق وأشمل، وتخطيه الى الأسس التي يقوم عليها هذا البناء العلوي، وينسجم معها ويعبر عن عمومياتها في كل تفصيلاته وتفريعاته دون تناقض أو نشاز»[٦٧].

إلا انه ينشأ في مواجهة هذا الأصل إشكال مفاده أن الأصل المذكور يبرر لنا العودة الى الأحكام واستخدامها كبناء علوي للكشف عن النظرية متى ما كانت هذه الأحكام تعبر عن واقع التشريع الإسلامي، امّا وأنَّ القليل من هذه الأحكام . التي تثبت باجتهاد المجتهدين، والتي نجدها موزعة في الكتب الفقهية المعروفة . يتمتع بصفة القطعية ويعبر حقاً عن واقع التشريع الإسلامي، فإنه بذلك لن يقيض لهذا الأصل أن يكون مبررا متيناً لممارسة فقه النظريات من خلال هذه الأحكام. اذ ان المتفق عليه بين المسلمين اليوم كما يوضح الشهيد الصدر «ان القليل من أحكام الشريعة الإسلامية هو الذي لا يزال يحتفظ بوضوحه وضرورته وصفته القطعية، وقد لا تتجاوز الفئة التي تتمتع بصفة القطعية من أحكام الشريعة الخمسة في المئة من مجموع الأحكام التي نجدها في الكتب الفقهية. والسبب في ذلك واضح، لأن أحكام الشريعة تؤخذ من الكتاب والسنة، أي ان النص التشريعي، ونحن بطبيعة الحال نعتمد في صحة كل نص على نقل أحد الرواة والمحدثين، باستثناء النصوص القرآنية ومجموعة قليلة من نصوص السنة التي ثبتت بالتواتر واليقين.

ومهما حاولنا ان ندقق في الراوي ووثاقته وأمانته في النقل، فاننا لن نتأكد بشكلٍ قاطع من صحة النص ما دمنا لا نعرف مدى أمانة الرواة إلاّ تاريخياً لا بشكلٍ مباشر، وما دام الراوي الأمين قد يخطئ ويقدم الينا النص محرفاً، خصوصاً في الحالات التي لا يصل الينا النص فيها إلاّ بعد ان يطوف بعدة رواة، ينقله كل واحدٍ منهم الى الآخر، حتى يصل الينا في نهاية الشوط، وحتى لو تأكدنا أحياناً من صحة النص، وصدوره من النبي أو الإمام فإننا لن نفهمه إلاّ كما نعيشه الآن، ولن نستطيع استيعاب جوٍ وشروطه، واستبطان بيئته التي كان من الممكن ان تلقي عليه ضوءاً. ولدى عرض النص على سائر النصوص التشريعية للتوفيق بينه وبينها، قد نخطئ ايضاً في طريقة التوفيق، فنقدم هذا النص على ذاك، مع ان الآخر أصح في الواقع، بل قد يكون للنص استثناء في نص آخر ولم يصل الينا الاستثناء، أو لم نلتفت اليه خلال ممارستنا للنصوص، فنأخذ بالنص الأول مغفلين استثناءه الذي يفسره ويخصصه» [٦٨].

الجواب:

يسعى الشهيد الصدر للإجابة عن هذا الإشكال، فصحيح ان القليل من أحكام الشريعة الإسلامية هو الذي لا يزال يتمتع بصفة القطعية، إلاّ ان ذلك لا يعني بأية حال ان بقية الأحكام جميعها غريب عن واقع التشريع الإسلامي، بل ان هذه الأحكام، بالرغم من الشكوك التي تكتنف عملية استنباطها، قد سمح الإسلام بالأخذ بها، بعد ان ثبتت من خلالٍ عملية اجتهاد في النصوص، سمح بها الإسلام ضمن قواعد تشرح عادة في علم أصول الفقه، ونهج فيها الفقهاء أكبر قدر من الحيطة والدقة في سبيل اصابة واقع التشريع الإسلامي..

وفي هذا الضوء، يصبح من المحتمل جداً «ان يكونٍ واقع التشريع الإسلامي في مجموعة من المسائل التي يعالجها موزعاً هنا وهناك،

بنسب متفاوتة في آراء المجتهدين، فيكون هذا المجتهد على خطأ في مسألة وصواب في أخرى، ويكون الآخر على العكس» [٦٩].

وإذا كان من المحتمل جداً ان يكون الحال على هذا المنوال الذي بيناه، يصبح من المسوغ بعد ذلك لمن يمارس فقه النظريات الإسلامية العودة الى هذه الآراء الاجتهادية وممارسة فقه النظرية على أساسها.

وحيث ان هذه الآراء، ثبتت بإجتهادات ظنية، فإن أقل ما يمكن ان يقال حول النظريات التي ترشح عنها، أنها صور من الممكن جداً ان تعبر عن واقع التشريع الإسلامي، وهي بعد ذلك تحمل مبرراتها الشرعية لأنها تعبر عن اجتهادات اسلامية مشروعة، تدور كلها في فلك الكتاب والسنة.

تامين الحجية الشرعية للنظرية المستخلصة

بينّا ان المبرر الذي يسوغ للمارس لفقه النظريات الإسلامية ممارسة الأحكام الشرعية للكشف عن ارصدتها النظرية، هو الأصل الكلامي القائل بأن واقع التشريع الإسلامي في كل مجال من مجالاته يمكن ان يفسّر تفسيرا نظريا متسقا شاملا، وقلنا انه من الممكن جداً ان يكون واقع التشريع الاسلامي في مجموعة من المسائل التي يعالجها موزعاً بنسب متفاوتة في آراء المجتهدين، فيكون هذا المجتهد على خطأ في مسألة وصواب في أخرى، ويكون الآخر على العكس.

وهنا نقول انه من غير المتوقع نتيجة للاجتهاد باسلوبه الحالي ان يتركز واقع التشريع الإسلامي في مجموعة الأحكام التي يضعها اجتهاد مجتهد واحد، بما ان الاجتهاد الذي يقوم على اساسه استنتاج تلك الأحكام معرض للخطإ.

وما دام الأمر كذلك «فمن الجائز ان يضم اجتهاد كل مجتهد عنصرا تشريعيا غريبا عن واقع التشريع الإسلامي، قد أخطأ المجتهد في استنتاجه، أو يفقد عنصرا تشريعيا اسلاميا لم يوفق المجتهد للظفر به

من النصوص التي مارسها، وقد تصبح مجموعة الأحكام التي ادى اليها اجتهاده متناقضة في اسسها بسبب هذا أو ذاك» [٧٠].

ومعنى ذلك ان الفقيه الذي يتعذر عليه الوصول الى رصيد نظري كامل يوحد بين عدد كبير من الأحكام، التي أدى اليها اجتهاده ويضعها جميعاً في إطار واحد، يتعين عليه، وعلى أساس ايمانه بالأصل الكلامي المذكور آنفا، ان يغير نقطة انطلاقه ويستعين بالأحكام التي وضعها غيره من المجتهدين، فيزيل العناصر القلقة التي تبناها باجتهاده والتي تؤدي الى التناقض على الصعيد النظري، ويستبدلها بنتائج وأحكام من اجتهادات أخرى، أكثر انسجاماً وتسهيلاً لعملية الاكتشاف، فيكون بذلك مجموعة ملفقة من اجتهادات عديدة يتوفر فيها الإنسجام ليستطيع ان ينطلق منها ويكشف على اساسها النظرية..

والمثال الذي يجسد به الشهيد الصدر هذه المسألة هو التالي: لو أن «مجتهداً رأى ان النصوص تربط ملكية الثروات الطبيعية الخام بالعمل، وتنفي تملكها بأي طريقة أخرى سوى العمل، ووجد لهذه النصوص استثناءً واحداً في نص يقرر في بعض المجالات، التملك بطريقة أخرى غير العمل.

إن هذا المجتهد سوف تبدو له نتائج النصوص ومعطياتها من أحكام بحسب اجتهاده، قلقة غير متسقة. ومصدر هذا القلق وعدم الاتساق: النص الاستثنائي، اذ لولاه لاستطاع ان يكتشف على اساس مجموع النصوص الأخرى: ان الملكية في الإسلام تقوم على اساس العمل. فماذا يصنع هذا المجتهد ؟» [٧١].

إنه من جهة، ولكونه يمارس فقه النظريات يتحتم عليه ان تكون نقطة انطلاقه، مجموعة متسقة ومنسجمة من الأحكام، وهو من جهة أخرى عاجز عن ان يجد هذه المجموعة فيما يضمه اجتهاده من أحكام،

اذ إن اجتهاده يضم عنصراً قلقاً يفضي الى تنافر تلك الأحكام على الصعيد النظري وفي عملية الاكتشاف.

ان السبيل الوحيد الذي يتحتم عليه سلوكه هنا كما يرى الشهيد الصدر، هو التغافل عن العنصر القلق الذي تبناه باجتهاده، والذي ادى الى التناقض على الصعيدٍ النظري واستبداله بحكم من اجتهادات أخرى أكثر انسجاماً وتسهيلاً لعملية الاكتشاف، لينطلق على اساس ذلك ويستخلص النظرية..

إلاّ أن الفقيه بقيامه هنا بهذا العمل يواجه محنة تأمين الحجية الشرعية للنظرية المستخلصة، فهو بالنسبة للأحكام التي تبناها باجتهاده حصل له القطع الذاتي بها، وبالتالي فهي حجة عليه شرعاً، لأن القطع حجة بذاته. أما بالنسبة للأحكام التي استعاض بها عن أحكامه من اجتهادات أخرى، وبحسب معطيات اسلوب الاستنباط الحالي، فإنه لم تحصل له حالة القطع بها بل حصل له القطع بما يخالفها، فكيف يمكن له ان يسبغ الحجية على النظرية المكتشفة على اساسها أمام نفسه ؟ وبكلام آخر، هل هذه النظرية المكتشفة تتوفر فيها الحجية الشرعية عند هذا المجتهد نفسه ام لا ؟

وعلى أي اساس ودليل تستند هذه الحجية ؟

الجواب: الشهيد الصدر يستند لإثبات حجية النظرية المكتشفة عند المجتهد نفسه بحيث يمكنه نسبتها الى الشريعة الإسلامية الى الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات.

وأساس فهم هذا الدليل الشرعي عند الشهيد الصدر، الذي هو أحد أهم قواعد الاستنباط الفقهي لديه، كتابه الفريد (الأسس المنطقية للإستقراء).

لقد قدم الشهيد الصدر في هذا الكتاب دراسة شاملة للكشف عن الاسس المنطقية للاستدلال الاستقرائي وبسط فيه موقفه منه.

ويتلخص موقف الشهيد الصدر من هذا الدليل على المستوى الأصولي ((في التمييز بين القطعي منه وغيره، فإذا كان قطعيا فهو حجة، لأنه يصبح دليلا قطعيا ويستمد حجيته من حجية القطع، وإذا لم يكن قطعيا فلا حجية فيه مهما كانت قوة الاحتمال الناجمة عنه))(٧٢).

((ومن ألوان هذا الدليل ان (نستقرئ) عددا كبيرا من الأحكام الشرعية فتجد انها تشترك جميعا في اتجاه واحد، فنكتشف قاعدة عامة في التشريع الاسلامي عن طريقها))(٧٣).

ويكون كل حكم من هذه الأحكام في حساب الاحتمالات قرينة اثبات ناقصة بالنسبة الى القاعدة والنظرية المستخلصة، إذ إن كل حكم بوصفه حكما ظنيا، يحتمل قيمة احتمالية غير متيقنة لصالح إثبات القاعدة العامة، لكن بتجمع القرائن تتراكم القيم الاحتمالية ويقوى في نفس الفقيه احتمال القاعدة العامة ووثوقه بها، فإذا قوي هذا الاحتمال الى درجة كبيرة، وتناقص احتمال النقيض الى درجة ضئيلة، بحيث لا يحفل به الذهن البشري نظرا لضآلته ولتراكم القيم الاحتمالية في الاتجاه المخالف له، تحولت هذه القيمة الاحتمالية الكبيرة لدى المجتهد نفسه الى قطع بالقاعدة المستخلصة، فرضه تراكم القيم الاحتمالية باتجاه اثبات هذه القاعدة، بحيث لا يمكن للذهن البشري تفادي هذا القطع أو التحرر منه.

واذ يحصل للفقيه القطع بالقاعدة المستخلصة، تتوفر حجيتها الشرعية لديه لأن القطع حجة بذاته.

وبالعودة الى مثالنا المتقدم، فحين يستقرئ المجتهد حالات عديدة من العمل، يجد أن العمل فيها اساسا للملكية في الشريعة، اذ يرى مثلا ((ان العمل في إحياء الأرض ينتج ملكيتها، والعمل في إحياء المعدن ينتج ملكيته، والعمل في حيازة الماء ينتج ملكيته، والعمل في اصطياد الطائر ينتج ملكيته، يستطيع باستقراء هذه الحالات وأمثالها الاستدلال على

قاعدة عامة في الاقتصاد الإسلامي، وهي أن العمل في الثروات الطبيعية اساساً للملكية»[٧٤]، فإذا وجد استثناءً لهذه القاعدة فيما يضمه اجتهاده من أحكام، أمكنه العودة الى حساب الاحتمالات لتضعيف الاحتمال المخالف واحراز حجية القاعدة المستخلصة.

ضبط عنصر الاختيار الذاتي

وقد يثار هنا اشكال أخير حول مسألة فسح مجال للفقيه للاختيار بين اجتهادات متعددة، فتدخل عنصر الاختيار الذاتي هذا قد يترك المجال للفقيه لفرض آرائه المسبقة على الشريعة، فقد يختار من الأحكام تلك التي تنسجم مع المدلول النظري الذي يسعى لإستخلاصه بعد ان حدد مسبقاً موقفه منه. فهو يقوم بحذف الأحكام التي لا تنسجم مع هذا المدلول، ويستعين بمعطيات الاجتهادات الأخرى التي تتناسب معه ليقوي بذلك احتمال صحته، فكيف العمل لضبط عنصر الاختيار الذاتي هذا؟

الجواب: الشهيد الصدر، بحسب ما نستشفه من كلماته لا يرفض تدخل عنصر الاختيار الذاتي هذا، بل يعتبر أن منح «الممارس حقاً في الاختيار ضمن الاطار العام للإجتهاد في الشريعة قد يكون احياناً شرطاً ضرورياً من الناحية الفنية لعملية الاكتشاف»[٧٥].

وبنظره يكون هذا عملاً مشروعاً بما ان هذه الذاتية التي نتكلم عنها لا تعدو أن تكون اختياراً في نطاق الاجتهادات المختلفة، وليست عملية ابداع أو اختيار متحرر بشكل كامل.

فهذه الاجتهادات التي يختار الفقيه منها مجموعة الأحكام المنسجمة في مدلولاتها النظرية، كلها شرعي، وكلها اسلامي، بما أنها تعبر عن ممارسة عملية الاجتهاد التي سمح بها الإسلام وأقرها، ووضع لها منهاجها وقواعدها.

وكل رصيد يخرج به المجتهد من كل مجموعة ملفقة من الأحكام، يتمتع بإمكان الصدق والدقة، بدرجة لاتقل عن حظ أي رصيد نظري يخرج به مجتهد آخر، ما دام كل واحد منها اعتمد على احكام وضعت باجتهادات جائزة شرعاً، بقطع النظر عن مدى انطباقها على واقع التشريع. وهذه الأرصدة النظرية المستخلصة تحمل من الإسلام رخصة التطبيق في الحياة الاسلامية، بما أنه تتوفر فيها مبررات النسب الاسلامي، باعتبار انتسابها الى مجتهدين أكفاء، ولأجل ذلك يصبح بإمكان المجتمع الإسلامي، ان يختار وفي مجال التطبيق من بين هذه الأرصدة النظرية الكثيرة، التي يجب عليه ان يختار واحدة منها.

ان الشهيد الصدر انما يعتنق هذا الرأي في مسألة منح الممارس حق الاختيار الذاتي المعنونة في هذا الاشكال، لأنه يرى ان استخدام اسلوب حساب الاحتمالات في الحصول على الأرصدة النظرية للأحكام هو بحد ذاته مانع من سوء استخدام هذا الحق، فبحسب هذا الأسلوب يصبح عنصر الاختيار الذاتي أكثر انضباطاً لأن المجتهد لا يستطيع ان يحذف ويختار ما لا يرتئيه ويرتئيه من الأحكام، بل عليه حين يختار عدداً كبيراً من الأحكام التي تتراكم وتتجمع قيمها الاحتمالية المتعددة للتعبير عن رصيد نظري واحد، ان يضعف القيمة الاحتمالية للأحكام المخالفة لمضمون هذا الرصيد بواسطة حساب الاحتمالات. ولو لم يستطع اضعاف هذه القيمة الاحتمالية وبقيت على رسوخها وقوتها، لن يقيض له اثبات المدلول النظري الذي يريد الوصول اليه، ولفق أحكاماً، متناسقة من اجتهادات متعددة للتعبير عنه، لأن بقاء القيمة الاحتمالية للأحكام المخالفة على قوتها، يؤثر في قوة إحتمال المدلول النظري الناجمة عن تراكم الأحكام المنسجمة، ويجعل قيمة هذا الاحتمال تضعف عن التحول لدى المجتهد نفسه الى قطع بمدلولها النظري فيفقد بذلك هذا المدلول حجيته بما انه يستمد حجيته من حجية القطع[٧٦].

الفصل الرابع

فقه النظرية: نموذج تطبيقي

الى الآن نكون قد قدمنا تصوراً اجمالياً ووصفاً عاماً لفقه النظريات الإسلامية والمنهجية المتبعة فيه وبعض الإشكالات المطروحة في هذا المضمار لدى الشهيد محمدباقر الصدر، يبقى أن ننتقل في هذه المرحلة من البحث لعرض نموذج تطبيقي انتخبناه من بينِ مختلف النظريات المذهبية الإسلامية في الاقتصاد، التي احتواها مؤلف الشهيد الصدر القيم (اقتصادنا).

وانتخابنا لهذا النموذج بالذات الذي سنتناوله موجزاً فيما يلي، مرده تجليّ الكثير من خصائص المنهج الموضوعي في ممارسة عملية الكشف عنه، فمن الانطلاق من واحد من المجالات المهمة التي يزخر بها الواقع الحياتي للإنسان، والتي لابد للفكر الإسلامي أن يهدي الى البديل النظري فيه والى الطريقة التي يفضل الإسلام الاسترشاد بها في تنظيمه، الى القيام بتحديد هذا المجال والجوانب التي من المفترض ان تبحث فيها النظرية الإسلامية بصدده، عن طريق تقديم نموذج لنفس النظرية والحلول المطروحة فيها لدى المذاهب الأخرى، ثم الاستعانة بعد ذلك بالأحكام الإسلامية التي تتعلق بهذا المجال، وجمعها وعرضها بطريقة تعكس الانسجام الدقيق بينها، ثم اقتطاف الأحكام المذهبية والعمل على دراستها على مراحل من خلال مقارنة هذه الأحكام مع ما استوعبه الباحث من أفكار واتجاهات وحلول لدى النظريات المذهبية الأخرى. والقيام من خلال ذلك أخيراً، باستخدام هذه الأحكام المذهبية كبناء علوي ينطلق منه الممارس الى تحديد العموميات النظرية الإسلامية.

وهذا النموذج هو النظرية التي يعرض من خلالها الشهيد الصدر الحلول المذهبية التي يقدمها الإسلام لعملية توزيع الثروة المنتجة بعد الانتاج، والمقصود الثروة التي انجزت خلال عمل بشري مع الطبيعة. وقد حدد الشهيد الصدر في فصلٍ سابق من (اقتصادنا) حين مارس

عملية الكشف عن نظرية توزيع ما قبل الانتاج، الحقوق التي يكسبها الافراد في الثروات الطبيعية الخام بوصفها مظهراً من مظاهر توزيعها، ولما كانت هذه الحقوق نتيجة للعمل، اتجه البحث في ذاك الفصل الى تحديدٍ دور العمل في تلك الثروات الطبيعية، ونوع العمل الذي يخلق حقوقاً خاصة فيها.

اما هنا في نظرية توزيع ما بعد الانتاج، فإن البحث يتجه الى توزيع الثروة الطبيعية التي يطورها العمل، لأنها بهذا الاعتبار تندرج في ثروة ما بعد الانتاج.

نظرية توزيع ما بعد الانتاج

في البداية يعرض الشهيد الصدر البناء العلوي الذي يكشف عن حقائق أساسية في النظرية الإسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج، ويبرز بوضوح ان هناك خلافات جوهرية بين النظرية الإسلامية والنظرية العامة للتوزيع في الاقتصاد المذهبي الرأسمالي.

واذ يكشف البناء العلوي للمدقق فيه عن هذه الخلافات الجوهرية، يفضل الشهيد الصدر قبل البدء في استنتاج النظرية الإسلامية منه، ان يقدم فكرة عن طبيعة نظرية توزيع ما بعد الانتاج في المذهب الرأسمالي «لكي نعرف نوعاً من المجال الذي لابد للنظرية المذهبية الإسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج ان تمارسه»[(٧٧)].

وبعد ان يقوم الشهيد الصدر بمراجعة هذه النظرية في اطارها الرأسمالي، يستعرض افتراضه لما يمكن ان تكون عليه النظرية الإسلامية، ليبرر ثم يستعين بأحكام البناء العلوي. هذا الافتراض الذي تنعكس فيه المعالم الأساسية للنظرية الإسلامية ويشرح طريقته في استنتاجها.

وهكذا تتوزع عملية الاكتشاف الى عدة مراحل:

المرحلة الأولى: بسط البناء العلوي:

ويحدد في هذه المرحلة صورة دقيقة لبناء علوي شامل من التشريع الإسلامي، يضم عدداً مهماً من الأحكام الإسلامية، التي نجدها في النصوص الفقهية المأثورة والتي تنعكس فيها القواعد والنظريات العامة.

وعلى أساس هذا الحشد من الأحكام سينطلق الشهيد الصدر في مرحلة لاحقة، لاكتشاف القواعد التي يقوم عليها هذا البناء العلوي، حيث يقوم بدراسته على مراحل، يتناول في كل مرحلة جانباً من النظرية ويستنطق البنى الفوقية التي تكشف عن هذا الجانب وتبرهن عليه. وبعد أن يستوعب الجوانب المختلفة للنظرية في ضوء الأبنية العلوية التي يختص كل واحد منها بأحد تلك الجوانب، يجمع في النهاية خيوط النظرية كلها في مركب واحد ويعطيها صيغتها العامة.

الأساس النظري للتوزيع على عناصر الانتاج

البناء العلوي:

يعرض الشهيد الصدر الأحكام في هذا البناء العلوي، وهو يعكس باستمرار ووضوح الترابط النظري الوثيق بين هذه الأحكام، الأمر الذي سوف يساعد في مرحلة لاحقة على استخدام تلك الأحكام في الكشف عن جوانب النظرية:

«١ـ ذكر المحقق الحلي في كتاب الوكالة من الشرائع: ان الاحتطاب وما اليه من ألوان العمل في الطبيعة لا تصح فيه الوكالة، فلو وكل فرد شخصاً آخر في الاحتطاب له من أخشاب الغابة مثلاً، كانت الوكالة باطلة، فلا يملك الموكل الخشب الذي احتطبه العامل، لأن الاحتطاب وغيره من ألوان العمل في الطبيعة لا ينتج أثراً أو حقاً خاصاً لشخص ما لم يمارس العمل بنفسه، وينفق جهداً مباشراً في عمليات الاحتطاب والاحتشاش ونحوهما، فقد تعلق غرض الشارع ـ على حد تعبير المحقق ـ بإيقاع هذه الأعمال من المكلف مباشرة. وإليكم نص كلامه (وأما ما لا تدخل النيابة فيه فضابطه ما تعلق قصد الشارع بإيقاعه من المكلف

مباشرةً كالطهارة... والصلاة الواجبة ما دام حياً والصوم والاعتكاف والحج الواجب مع القدر والايمان، والنذر والغصب والقسم بين الزوجات لأنه يتضمن استمتاعاً، والظهار واللعان وقضاء العدة والجنابة والالتقاط والاحتطاب والاحتشاش.

٢ـ وجاء في الوكالة من كتاب التذكرة للعلامة الحلي: ان في صحة التوكل في المباحات كالاصطياد والاحتطاب والاحتشاش وإحياء الموات وحيازة الماء وشبهه إشكالاً. ونقل القوم بعدم صحة ذلك الى بعض فقهاء الشافعية.

٣ـ وفي كتاب القواعد: ان في التوكيل بإثباتٍ اليد على المباحات كالإلتقاط والإصطياد والاحتشاش والاحتطاب نظراً.

٤ـ وقد شاركت في هذا النظر عدة مصادر فقهية أخرى كالتحرير والإرشاد والإيضاح وغيرها.

٥ـ ولم تكتف عدة مصادر فقهيةٍ أخرى بالنظر والإشكال، بل أعلنت بصراحة عن عدمِ جواز الوكالة وفاقاً للشرائع كالجامع في الفقه، وكذلك السرائر ايضاً بالنسبة الى الاصطياد، كما نقل عن الشيخ الطوسي في كتابٍ المبسوط ـ في بعض نسخه ـ المنع عن التوكيل في الإحياء. ونقل عنه ايضاً المنع من التوكيل في الاحتطاب والاحتشاش.

وقال ابو حنيفة ـ بصدد الاستدلال على ان الشركة لا تصح في اكتساب المباح كالاحتشاش ـ لأن الشركة مقتضاها الوكالة، ولا تصح الوكالة في هذه الأشياء لأن من أخذها ملكها.

٦ـ وربط العلامة الحلي بين الوكالة والاجارة، فذكرٍ أن الوكالة في تلك الأعمال إذا كانت غير منتجة فالاجارة مثلها أيضاً، فكما لا يملك الموكل ما يحصل عليه الوكيل في الاحتطاب والاصطياد وإحياء الموات، كذلك لا يملك المستأجر مكاسب عمل الأجير في الطبيعة. والنص في كتاب التذكرة إذ كتب يقول: إن جوزنا التوكيل في جوزنا الإجارة عليه،

فإذا استأجر ليحتطب أو يستسقي الماء أو يحيي الأرض، جاز وكان ذلك للمستأجر. وإن قلنا بالمنع هناك منعنا هنا فيقع الفعل للأجير.

وقد أكد المحقق الإصفهاني في كتاب الإجارة ان الإجارة لا أثر لها في تملك المستأجر - أي باذل الأجرة - لما يحوزه الأجير ويحصل عليه بعمله في الطبيعة، فإذا حاز الأجير لنفسه، ملك المالك المحاز ولم يكن للمستأجر شيء.

والشيء نفسه ذهب اليه الشهيد الثاني في مسالكه إذ كتب يقول: «وبقي في المسألة بحث آخر وهو أنه على القول بصحة الإجارة على أحد القولين (أي الاجارة للإحتطاب أو الاحتشاش أو الاصطياد) انما يقع الملك للمستأجر مع نية الأجير الملك له إما مع نية الملك لنفسه فيجب ان يقع له لحصول الشرط على جميع الأقوال واستحقاق المستأجر منافعه تلك المدة لا ينافي ذلك».

٧- ذكر العلامة الحلي في القواعد: ان الإنسان لو صاد أو احتطب او احتش وحاز بنيته انه له ولغيره، لم تؤثر تلك النية وكان بأجمعه له.

٨- وفي مفتاح الكرامة: ان الشيخ الطوسي والمحقق والعلامة حكموا جميعاً بأن الشخص إذا حاز ثروة طبيعية بنية انه له ولغيره كانت كلها له.

٩- وجاء في قواعد العلامة: ان الشخص لو دفع شبكة للصائد بحصة، فالصيد للصائد وعليه أجرة الشبكة، وأكدت ذلك عدة مصادر فقهية أخرى كالمبسوط والمهذب والجامع والشرائع.

١٠- وقال المحقق الحلي في الشرائع: الاصطياد بالآلة المغصوبة حرام، ولا يحرم الصيد ويملكه الصائد دون صاحب الآلة وعليه أجرة مثلها.

وقد علق المحقق النجفي في الجواهر على الحكم المذكور لتملك الصائد لصيد دون صاحب الآلة قائلاً: (لأن الصيد في المباحات التي

تملك بالمباشرة المتحققة من الغاصب وإن حرم استعماله للآلة... نعم عليه ـ أي الصائد ـ أجرة مثلها للمالك كباقي الأعيان المغصوبة بل لو لم يصد بها كان عليه الأجر لفوات المنفعة تحت يده).

وجاء نظير ذلك في المبسوط للفقيه الحنفي السرخسي إذ كتب يقول: وإذا دفع الى شبكة ليصيد بها السمك على ان ما صاد بها من شيء فهو بينهما فصاد بها سمكاً كثيراً فجميع ذلك للذي صاد لأن الآخذ هو المكتسب دون الآلة فيكون الكسب له وقد استعمل فيه آلة الغير بشرط العوض لصاحب الآلة وهو مجهول فيكون له أجر مثله على الصيد).

وهذا يعني ان الآلة ليس لها حصة في السلعة المنتجة.

١١ـ وللشيخ الطوسي في الشركة من كتاب المبسوط هذا النص الآتي: إذا أذن رجل لرجل أن يصطاد له صيداً فاصطاد الصيد بنية أن يكون للآمر دونه فلمن يكون هذا الصيد؟ قيل فيه: ان ذلك بمنزلة الماء المباح اذا استسقاه السقا بنية ان يكون بينهم وأن الثمن يكون له ـ أي للسقا دون شريكه فهي هنا يكون الصيد للصياد دون الآمر لأنه انفرد بالحيازة. وقيل: انه يكون للآمر لأنه اصطاد بنيته فاعتبرت النية: والأول أصح).

١٢ـ ذكر المحقق الحلي في الشرائع: ان انساناً لو دفع دابة مثلاً وآخر راوية الى سقاء على الاشتراك الحاصل لم تنعقد الشركة فكان ما يحصل حين اذن للسقاء وعليه مثل اجرة الدابة والراوية.

والشيء نفسه ذكره العلامة الحلي في القواعد، وجاءت المسألة نفسها في كتاب المغني لابن قدامة ونقل عن القاضي والشافعي نفس الحكم المذكور وهو أن ما يحصل للسقا وعليه لصاحبه أجرة المثل.

وكذلك نص على الحكم المذكور الشيخ الطوسي مشيراً في مقابل ذلك الى القول باقتسام الربح اثلاثاً بين صاحب الدابة وصاحب الراوية والسقا مع ارتضائه.

وهذا يعني ان وسائل الانتاج التي استخدمها السقا ليس لها نصيبب في منتوج العملية وانما لها اجرة المثل على العامل» [٧٨].

المرحلة الثانية:

تكوين فكرة عن طبيعة نظرية توزيع ما بعد الانتاج عن طريق تقديم نموذج لها من المذهب الرأسمالي:

ومع ملاحظة البناء العلوي المتقدم خلال التقدم في دراسة النظرية المذهبية الرأسمالية، سيتجلى لنا ان هناك خلافات جوهرية بين النظرية الإسلامية والنظرية العامة للتوزيعٍ في الاقتصاد المذهبي للرأسمالية، لابد للممارس ان يبقى متيقظا ليلتقط ويستوعب هذه الاختلافات، التي تنعكس فيها الفروق المذهبية، وتتجلى بها النظرية الإسلامية.

النظرية الرأسمالية:

ان النظرية الجوهرية في التوزيع الرأسمالي للثروة المنتجة هي ملاحظة جميع عناصر الانتاج على مستوى واحد «رؤوس الأموال، العمل الانساني، جميع القوى الطبيعية بما فيها الأرض»، واعطاء كل واحد من تلك العناصر نصيبه من الثروة المنتجة في حدود مشاركته لسائر العناصر في انجاز تلك الثروة وانتاجها، وبنسب تقررها قوانين العرض والطلب وما إليها من القوى التي تتحكم في التوزيع.

وهكذا تقسم الرأسمالية الثروة المنتجة أو القيمة النقدية لهذه الثروة الى حصص أربعة:

١ـ الفائدة (وهي حصة رأس المال المسلف).

٢ـ الأجور (وهي نصيب العمل الانساني).

٣ـ الريع (وهي حصة الطبيعة، أو بمعنى شامل حصة جميع القوى الطبيعية بما فيها الأرض).

٤- الربح (هو نصيب رأس المال المشترك فعلاً في الانتاج).

«وقد ادرج الربح والأجر في فئة واحدة اعتقادا من الرأسمالية بأن الربح في الحقيقة نوع من الأجر على عمل التنظيم، الذي يباشره صاحب المشروع بتهيئة عناصر الانتاج المختلفة من رأس مالٍ وطبيعة وعمل، وتوفيقه بينها وتنظيمها في عملية الانتاج»[٧٩].

المرحلة الثالثة: نظرية الشهيد الصدر والنظام الرأسمالي.

يقرر الشهيد الصدر هنا ان الإسلام يرفض هذه النظرة الجوهرية في التوزيع الرأسمالي للثروة المنتجة، فهو لا يضع عناصر الانتاج المتعددة على مستوى واحد، بل ان النظرية الإسلامية العامة لتوزيع ما بعد الانتاج تعتبر ان الثروة التي تنتج من الطبيعة الخام ملك للإنسان المنتج وحده وهو العامل. اما وسائل الانتاجٍ المادية من أرض ورأس مال ومختلف الأدوات والآلات، اذا كانت ملكاً لفرد آخر غير العامل المنتج، فليس على المنتج إلا ان يكافئَ مالكها على الخدمات التي جناها منها، فيعتبر الانسان المنتج مديناً لأصحاب الوسائل، ويكلف بإبراء ذمته ومكافأتهم على الخدمات التي قدمتها وسائلهم.

إن نصيب الوسائل المادية المساهمة في الانتاج بحسب النظرة الاسلامية، يحمل طابع المكافأة على الخدمة ويعبّر عن دين في ذمة الانسان المنتج، فلا يعني بحال من الأحوال التسوية بين الوسيلة المادية والعمل الانساني، أو الشركة بينهما على أساس موحد..

ومرد الفارق بين النظرية الاسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج والنظرية الرأسمالية، هو أن مركز الانسان ودوره في عملية الانتاج في النظرة الرأسمالية، هو دور الوسيلة التي تخدم الانتاج، لا الغاية التي يخدمها الانتاج، فهو فٍي صف سائر القوى المساهمة في الانتاج فيتلقى نصيبه بوصفه مساهماً في الانتاج، ويصبح الاساس النظري للتوزيع علٍى الانسان العامل والوسائل المادية التي تساهم معه في عملية الانتاج واحدا.

أما مركز الانسان في النظرة الإسلامية فهو مركز الغاية لا الوسيلة، انه لا يعتبر في هذه النظرة في مستوى واحد مع سائر الوسائل المادية، بل ان هذه الوسائل تعتبر خادمة له في انجاز عملية الانتاج، ومن هنا يختلف نصيب الانسان المنتج، عن نصيب الوسائلٍ المادية في الاساس النظري الإسلامي. فالوسائل المادية اذا كانت ملكا لغير العامل، ليكون لصاحب الوسائل المادية الحق على الانسان المنتج ان يكافئه على خدمته والمكافأة هنا دين على ذمة المنتج يسدده لقاء خدمة، ولا تعني النظرية مشاركة الوسيلة المادية في الثروة المنتجة.

ومن أهم الظواهر التي يعكسها هذا الفرق الجوهري بين النظريتين الإسلامية والرأسمالية موقف المذهبين في مجالات الثروة:

فالرأسمالية المذهبية تسمح لرأس المال مثلاً باستئجار عمال لاحتطاب الخشب من أشجار الغابة او استخراج البترول من آباره، وتقديم أجور محدودة للعمال المشاركين في العمل، وهذه الأجور التي تقررها هي كل نصيب العامل في النظريةالرأسمالية للتوزيع، ويصبح رأس المال بعد ذلك كمالك لجميع ما يحصل عليه الأجراء فيحق له بيعه بالثمن الذي يحلو له.

اما النظرية الإسلامية للتوزيع فلاٍ مجال فيها لهذا النوع من الانتاج، فهي تجعل مباشرة العمل شرطاً لتملك الثروة الطبيعية. فلا يظفر رأس المال بشيء عن طريق تسخير الأجراء لإحتطاب الخشب او استخراج المعدن وتوفير الأدوات اللازمة له، بل يمنح العامل وحده حق ملكية الخشب والثروة المستخرجة، وبذلك يقضي على تملك الثروات الطبيعية الخام عن طريق العمل المأجور. وتختفي سيطرة رأس المال على تلك الثروات التي يمتلكها في ظل المذهب الرأسمالي لمجرد قدرته على دفع الأجور للعامل وتوفير الأدوات اللازمة له، وتحل محلها سيطرة الانسان على الثروات الطبيعية، وهذا هو الفارق بين النظرية الإسلامية

والمذهب الرأسمالي، الذي يعبر عن تناقض مستقطب بينهما وأصالة المضمون النظري للاقتصاد الإسلامي.

استنتاج النظرية الإسلامية من البناء العلوي:

ان النظرية الإسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج التي عرضناها فيما تقدم مقارنة مع النظرية الرأسمالية، افترضها الشهيد الصدر وعرضها بالقدر الذي تتطلبه المقارنة بينها وبين النظرية الرأسمالية في أساسها النظري لتوزيع الثروة على عناصر الانتاج.

وينثني السيد الصدر في هذه المرحلة من عملية الاكتشاف للبرهنة على صحة تصوره لهذا القدر من النظرية الإسلامية، فهو يعود الى البناء العلوي الذي بسطناه في المرحلة الأولى، ليبرز مدلوله المذهبي ومدى انسجامه مع الصورة التي قدمها. فبعض من أحكام هذا البناء تقرر:

أولاً: ان الموكل لا يجوز له ان يقطف ثمرات عمل الوكيل في الثروات الطبيعية الخام، لأن الملكية التي تنتج عن العمل هي من نصيب العامل وحده «وهذا واضح من الفقرات الثمانية الأولى في البناء العلوي»[٨٠].

ثانياً: ان عقد الاجارة كعقد الوكالة، فكما لا يملك الموكل الثروات التي يظفر بها وكيله من الطبيعة كذلك لا يملك المستأجر الثروات الطبيعية التي يحوزها أجيره لمجرد أنه سدد الأجر اللازم له، لأن تلك الثروات لا تملك إلاّ بالعمل المباشر. وهذا واضح من الفقرة السادسة.

ثالثاً: ان الانسان المنتج الذي يمارس ثروات الطبيعة إذا استخدم في عمله أداة أو آلة انتاج يملكها غيره، لم يكن للأداة نصيب من الثروة التي يحصل عليها من الطبيعة، وانما يصبح الإنسان المنتج مديناً لصاحب الأداة بمكافأة على الخدمة التي اسداها له خلال عملية الانتاج، واما المنتج فهو ملك العامل كله. وهذا واضح في الفقرات ٩، ١٠، ١٢[٨١].

هذه النقاط الثلاث كافية بحسب الشهيد الصدر للتدليل على صحة اكتشافه للنظرية، واعطائها نفس المضمون والملامح التي حددها لها في الافتراض، وتستطيع هذه النظرية بعد ذلك ان تشكل القاعدة، التي يقوم على أساسها البناء العلوي المتقدم من الأحكام.

فالانسان المنتج يستأثر بكل الثروة المنتجة من الطبيعة الخام...، والوسائل المادية لها أجرها فحسب، لأنها تعتبر خادمة لا شريكة في الناتج)).

((وهكذا نحصل باستخدام البناء العلوي المتقدم على الأساس الاسلامي لتوزيع ما بعد الانتاج، وبرهن في ضوئه على صدق الصورة التي قدمناها عن النظرية الإسلامية عند مقارنتها بالنظرية الرأسمالية..))[٨٢].

أوجه الفرق بين النظرية الإسلامية والماركسية

ويواصل الشهيد الصدر محاولة فقه الجوانب الأخرى للنظرية الاسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج، لكن هذه المرة عن طريق مقارنتها بالماركسية، وتحديد أوجه الفرق بينهما.

المرحلة الأولى: بسط البناء العلوي بشكله المسهب

((١. في كتاب الإجارة من الشرائع كتب المحقق الحلي يقول: اذا دفع سلعة الى غيره ليعمل له فيها عملا، فان كان من عادته ان يستأجر لذلك العمل كالغسال والقصار، فله مثل عمله، وان لم يكن له - أي للعامل - عادة وكان العمل مما له أجرة، فللعامل المطالبة لأنه أبصر بنيته، وإذا لم يكن مما له أجرة بالعادة لم يلتفت الى مدعيها.

وعلق الشراح على ذلك ان العامل اذا عرف من نيته التبرع لم يجز له المطالبة بالأجرة.

٢. في كتابٍ الغصب من الجواهر ذكر المحقق النجفي: ان شخصاً «اذا غصب حباً فزرعه أو بيضاً فاستفرخه، فالأكثر يرون انه للمغصوب منه، بل عن الناصرية نفي الخلاف بل عن السرائر الاجماع عليه وهو اشبه بأصول المذهبِ وقواعده».

ذكر قولاً فقهياً آخر يزعم: ان الزرع والفرخ للغاصب لأن البذر والبيض الذي كانٍ يملكه المغصوب منه يعتبر متلاشياً ومضمحلاً، فيكون الزرع والفرخ شيئاً جديداً يملكه الغاصب بعمله فيهما.

والى هذا القول ذهب المرغيناني حيث قال: «وإذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها وملكها الغاصب».

وقال السرخسي: «وإن غصب حنطة فزرعها ثم جاء صاحبها وقد أدرك الزرع أو هو بقل فعليه حنطة مثل حنطته ولا سبيل له على الزرع عندنا، وعند الشافعي الزرع له لأنه متولد من ملكه».

٣ . وفي نفس الكتاب جاء: ان شخصاً «إذا غصب ارضاً فزرعها او غرسها، فالزرع ونماؤه للزارع بلا خلاف أجده بل في التنقيح أنعقد الاجماع عليه وعلى الزارع اجرة الأرض».

وقد أكدت ذلك عدة أحاديث، ففي رواية عقبة بن خالد أنه سأل الإمام الصادق «ع» عن رجل أتى أرضاً فزرعها بغير اذنه، حتى إذا بلغ الزرع جاء صاحب الأرض، فقال: زرعت بغير اذني فزرعك لي وعلي ما أنفقت أله ذلك أم لا ؟ فقال الامام: للزارع زرعه ولصاحب الأرض كراء أرضه.

وقال ابن قدامة: «وان غصب أرضاً فغرسها فأثمرت فأدركها ربها بعد أخذ الغاصب ثمرتها فهي له وان أدركها والثمرة فيها فكذلك لأنها ثمرة شجره فكانت له كما لو كانت في أرضه».

٤ـ جاء في كتاب المزارعة من الجواهر «انه في كل موضع يحكم فيه ببطلان المزارعة يجب لصاحب الأرض أجرة المثل، ويكون الزرع ملكا للعامل نفسه إن كان البذر من العامل، واما إذا كان البذر من صاحب الأرض فالزرع له ايضاً أ أي لصاحب الأرض ـ وعليه أجرة مثل العامل، والعوامل ـ أي وسائل الانتاج ـ ولو كان البذر منهما ـ أي من العامل وصاحب الأرض ـ فالحاصل بينهما على النسبة».

ويستخلص من هذا التفصيل ان الزرع يملكه صاحب البذر سواء كان هو الزارع ام صاحب الأرض، لأنه هو الذي يكوّن المادة الأساسية للزرع، وفي حالة كون البذر من الزارع لا يوجد للأرض حق في الزرع وانما تجب الأجرة لصاحب الأرض على العامل الزارع الذي استخدم أرضه في زراعة بذره.

ويستفاد الشيء نفسه ايضاً من فقه المبسوط للسرخسي إذ ربط ملكية صاحب الأرض للانماء كله في حالة بطلان عقد المزارعة بأنه نماء بذره فصاحب الأرض يملك الحاصل بوصفه مالكاً للبذر لا بوصفه مالكاً للأرض».

وقد صرح الشيخ الطوسي في حالة المزارعة الفاسدة بأن الزرع لصاحب البذر معللا ذلك بأن الزرع هو نفس البذر غير انه نما وزاد، ويرجع صاحب الأرض على الزارع بمثل أجرة أرضه.

٥ـ وفي كتاب المساقاة من الجواهر انه في كل موضع تفسد فيه المساقاة فللعامل أجرة المثل والثمرة لصاحب الأصل لأن النماء يتبع الأصل في الملكية.

وبيان ذلك ان شخصاً إذا كان يملك أشجاراً تحتاج الى السقي والملاحظة لتؤتي ثمارها، فيمكنه دفع تلك الأشجار الى عامل والارتباط معه بعقد، يتعهد فيه العامل برعايتها وسقايتها ويصبح في مقابل ذلك شريكاً لصاحب الاشجار في الثمرة بنسبة تحدد في العقد. ويطلق على

هذا النوع من الاتفاق بين صاحب الاشجار والعامل فقهياً اسم المساقاة. وينص الفقهاء على وجوب تقيد الطرفين المتعاقدين بمحتوى العقد، اذا توفرت فيه الشروط بشكل كامل. واما إذا فقد العقد أحد مقوماته وشروطه، فلا يكون له أثر من الناحية الشرعية، وفي هذه الحالة يقرر النص الفقهي الذي قدمناه ان الثمرة في حال بطلان العقد تكون كلها ملكاً لصاحب الاشجار، وليس للعامل إلاّ الأجرة المناسبة التي يطلق عليها فقهياً اسم أجرة المثل جزاءً له على خدماته وجهوده التي بذلها في استثمار الاشجار.

٦ ـ عقد المضاربة هو عقد خاص يتفق فيه العامل مع صاحب المال على الاتجار بماله ومشاركته في الأرباح، فاذا لم يستوف العقد عناصر صحته لأي اعتبار من الاعتبارات، يصبح الربح كله للمالك كما نص على ذلك الفقهاء في الجواهر وغيرها وليس للعامل إلاّ الاجرة المناسبة في بعض الحالات» [٨٢].

المرحلة الثانية: الفرق بين النظرية الإسلامية والماركسية

ويتلخص هذا الفرق في نقطتين جوهريتين:

النقطة الاولى: ظاهرة ثبات الملكية في النظرية الاسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج، فالمادة التي يمارسها الانسان المنتج اذا لم تكن مملوكة سابقاً، فالثروة المنتجة منها كلها للإنسان، وجميع القوى الأخرى المساهمة في الانتاج تعتبر خادمة للإنسان وتتلقى المكافأة منه، لا شريكة في الناتج، وأما اذا كانت المادة مملوكة سابقاً لفرد خاص فهي ملكه مهما طرأ عليها من تطوير، طبقاً لظاهرة الثبات.

على العكس من الماركسية التي تؤمن بأن العامل هو صاحب الحق الشرعي في السلعة المنتجة، باستثناء قيمة المادة التي تسلمها العامل من الرأسمالي قبل عملية الانتاج، ان الماركسية تعتقد ان العمل يخلق القيمة التبادلية للسلعة، ومن حق العامل اذا منح المادة قيمة جديدة، ان يملك

هذه القيمة الجديدة التي جسدها في المادة. خلافاً لذلك الاسلام، الذي يفصل بين الملكية والقيمة التبادلية ولا يمنح العامل حق الملكية في المادة على أساس القيمة الجديدة التي اعطاها العامل للمادة، انما يضع العمل اساساً مباشراً للملكية فإذا ملك فرد المادة على اساس العمل وكان الأساس لا يزال قائماً، فلا يسمح لشخص آخر ان يحصل على ملكية جديدة في المادة، ولو منحها بعمله قيمة جديدة .

وليس معنى ذلك ان النظرية الاسلامية تمنح رأس المال الحق في الثروة المنتجة بوصفها رأس مال وقوى مساهمة في الانتاج، فمنح مالك الصوف ملكية المزيج الذي نسجه العامل من صوفه لا يعني ان رأس المال يكون له الحق في امتلاك السلعة المنتجة، النسيج، بوصفه مساهماً أو اساساً في عملية انتاج النسيج، وانما يظفر الراعي الذي يملك الصوف في هذا المثال بحق ملكية النسيج، لأجل ان النسيج هو نفس الصوف الذي كان يملكه الراعي، لا بما ان الصوف رأس مال في عملية انتاج النسيج.

اذاً فالنظرية الاسلامية حين تحتفظ للراعي بلمكية الصوف بعد انتاج العامل نسيجاً منه، لا تستهدف بذلك ان تخص بها رأس المال المتمثل في الأدوات والآلات، وانما يعبر ذلك عن احترام النظرية للملكية الخاصة التي كانت ثابتة للمادة قبل الغزل والنسج.

فالنظرية ترى ان مجرد تطوير المال لا يخرجه عن كونه ملكاً لصاحبه الأول، وإن أدى هذا التطوير الى خلق قيمة جديدة له. وهذا ما اطلقنا عليه اسم ظاهرة الثبات في الملكية.

النقطة الثانية: تفصل النظرية الإسلامية الملكية عن القيمة التبادلية، وهي تختلف بذلك عن النظرية الماركسية التي تعطي كل فرد الحق في الملكية بقدر ما جسده في الثروة من قيمة تبادلية، وتؤمن بأن مالك الوسائل المادية يملك من الانتاج بقدر ما استهلك من أدواته

ووسائله، اما الاسلام فلا يعتقد مع الماركسية بذلك، لأنه ينظر الى الاداة دائماً كخادمة للإنسان في عملية الانتاج، ولا يقوم حقها إلاّ على هذا الأساس، وهذا كله من نتائج الفصل بين الملكية والقيمة التبادلية.

المرحلة الثالثة: استنتاج النظرية من البناء العلوي

الشهيد الصدر في هذه المرحلة، وبالاعتماد على طريقته في اكتشاف النظرية من صرحها التشريعي الفوقي الذي تنعكس فيه، وجد أن جميع فقرات البناء العلوي المتقدم تشير بشكل بارز الى الفروق، التي تقدمت بين النظرتين الإسلامية والماركسية .

فكل فقرات البناء العلوي المتقدم تشترك في ظاهرة واحدة وهي «ان المادة التي تدخل في عملية الانتاج ملك لفرد معين قبل ذلك، ولأجل هذا تؤكد الفقرات جميعاً على بقاء المادة بعد تطويرها في عملية الانتاج ملكاً لصاحبها السابق.

فالسلعة تظل ملكاً لصاحبها، وليس للأجير أن يملكها بسبب عمله وإن طورها وخلق فيها قيمة جديدة.

والعامل الزارع اذا كان هو صاحب البذر، يمتلك الزرع الناتج «الفقرة الثالثة» ولا نصيب لصاحب الأرض، لأن الأرض هنا تعتبر في النظرية الإسلامية مساهمة في الانتاج، أي خادمة للإنسان الزارع فعلية كافأتها، أي مكافأة صاحبها.

والفقرتان الرابعة والخامسة: تتفقان معاً على تقرير المبدإ الذي قررته الفقرة الثالثة، والفقرة الأخيرة، تمنح ملكية الربح لصاحب المال اذا بطل عقد المضاربة، باعتبار أن مال المضاربة مملوك بملكية سابقة، فلا تسمح للعامل بتملكه أوالاشتراك في ملكيته[٨٤] .

٣ ـ القانون العام لمكافأة المصادر المادية للإنتاج

الى الآن استطعنا ان نكتشف ان النظرية الاسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج تمنح العامل حين يعمل على مادة غير مملوكة له بصورة مسبقة لشخص آخر، تمنحه كل الثروة التي مارسها في عملية الانتاج، ولا يكون للعناصر المادية المساهمة إلاّ مكافأة تحصل عليها على الخدمات التي قدمتها، فلا تشترك في المنتوج.

اما اذا مارس العامل مادةً مملوكة لفردٍ آخر فرأي النظرية الإسلامية ان المادة تظل ملكاً لصاحبها الأصلي، ولا يشترك العامل والعناصر المادية في منتوجها، بل يجب على مالك هذه المادة ان يكافئ تلك العناصر على الخدمات التي اسدتها في تطوير هذه المادة.

هنا يحاول الشهيد الصدر ان يتوسع في ابراز النظرية الإسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج نحو دراسة المكافأة التي تحصل عليها العناصر او مصادر الانتاج، ومحاولة اكتشاف حدودها ونوعيتها وبالتالي أسسها النظرية، «وبتحديد نوع المكافأة التي يسمح لمصادر الانتاج من عمل وأرض وأداة انتاج ورأس مال بالحصول عليها نعرف المدى الذي سمح به الإسلام من الكسب نتيجة لملكية أحد مصادر الانتاج، وما هي المبررات النظرية في الإسلام لهذا الكسب القائم على اساس ملكية تلك المصادر»[٨٥].

لقد احتاج هذا العمل من الشهيد الصدر ان يستدعي ويبسط أحكام بناء علوي جديد، ليستخلص من خلال عملية التنسيق ما بين هذه الأحكام الظواهر العامة التي تؤدي اليها، وان يربط بين تلك الظواهر ويوحد بينها في مركب نظري مترابط بين وجهة النظر المذهبية الإسلامية في الموضوع المطروح.

«١ـ يجوز للانسان المنتج ان يستأجر إحدى أدوات الانتاج وآلاته من غيره ليستخدمها في عملياته، ويدفع الى مالك الأداة مكافأة يتفق عليها معه، وتعتبر هذه المكافأة أجرة لمالك الأداة على الدور الذي لعبته في عملية الانتاج ودينا في ذمة الإنسان المنتج يجب عليه تسديده، بقطع النظر عن مدى ونوع الكاسب التي يحصل عليها في عملية الانتاج، وهذا كله مما اتفق عليه الفقهاء.

٢ـ كما يجوز استئجار أداة من أدوات الانتاج كمحراث أو معمل نسيج، كذلك يجوز للإنسان المنتج ان يستأجر أرضا معينة من صاحبها الذي يختص بها اختصاص حق أو ملكية. فإذا كنت مزارعاً مثلاً، أمكنك ان تستخدم أرض غيرك بالاتفاق معه، وتدفع له نظير ذلك أجرة مكافأة له على الخدمة التي قدمتها ارضه في عملية الانتاج.

وهذا الحكم يتفق عليه أكثر الفقهاء، ولا خلاف فيه إلاّ من بعض الصحابة، وعددٍ قليل من المفكرين الإسلاميين الذين أنكروا جواز إجارة الأرض، استناداً الى روايات النبي «ص» سوف ندرسها في بحث مقبل ان شاء الله تعالى، ونوضح عدمٍ تناقضها مع الرأيٍ الفقهي السائد.

وكذلك يجوز للإنسان أيضا ان يستأجر عاملا لخياطة الثوب وغزل الصوف وبيع الكتاب وشراء صفقة تجارية، فإذا أنجز الأجير المهمة التي كلف بها وجب على من استأجره دفع الأجرة المحددة له.

٣ـ شرع الإسلام عقد المزارعة كأسلوب لتنظيم شركة معينة بين صاحب الأرض والزارع، يتعهد بموجبه الزارع بزرع الأرض ويقاسم صاحب الأرض الناتج الذي يسفر عنه العمل. ويحدد نصيب كل منهما بنسبة مئوية من مجموع الناتج.

ولنأخذ فكرتنا عن عقد المزارعة من نص للشيخ الطوسي في كتاب الخلاف شرح فيه مفهوم المزارعة وحدودها المشروعة، إذ كتب يقول:

«يجوز أن يعطي ـ صاحب الأرض ـ الأرض غيره ببعض ما يخرج منها، بأن يكون منه الأرض والبذر، ومن المتقبل القيام بها بالمزارعة والسقي ومراعاتها».

ففي هذا الضوء نعرف ان عقد المزارعة شركة بين عنصرين:

أحدهما: العمل من العامل الزارع، والآخر: الأرض والبذر من صاحب الأرض. وعلى أساس هذا التحديد الذي كتبه الشيخ الطوسي، يصبح من غير المشروع إنجاز عقد المزارعة بمجرد تقديم صاحب الأرض لأرضه وتكليف العامل بالعمل والبذر معاً، لأن مساهمة صاحب الأرض بالبذر أخذت شرطاً أساسياً لعقد المزارعة في النص السابق، وإذا تم ما يقرره هذا النص بشأن البذر، فعلى ضوئه يمكننا ان نفهم ما جاء عن النبي «ص» من النهي عن المخابرة، لأن المخابرة هي نوع من المزارعة يكلف فيه صاحب الأرض بتسليم الأرض دون البذر. وهكذا نعرف من حدود النص الذي كتبه الشيخ الطوسي: ان تعهد صاحب الأرض بدفع البذر للعامل يعتبر عنصراً أساسياً في عقد المزارعة، ولا يصح العقد بدون ذلك.

وهذا ما ذهب اليه جملة من الفقهاء أيضاً، فقد كتب ابن قدامة يقول: «ظاهر المذهب ان المزارعة انما تصح إذا كان البذر من رب الأرض والعمل من العامل، نص عليه أحمد في رواية جماعة واختاره عامة الأصحاب وهو مذهب ابن سيرين والشافعي واسحاق».

٤ـ المساقاة عقد آخر يشابه عقد المزارعة، وهو لون من الاتفاق بين شخصين: أحدهما يملك أشجاراً وأغصاناً، والى آخر قادر على ممارسة سقيها حتى تؤتي ثمارها.

ويتعهد العامل في هذا العقد بسقي تلك الأشجار والأغصان حتى تثمر، وفي مقابل ذلك يشارك المالك في الثمار بنسبة مئوية تحدد ضمن العقد.

وقد أجاز الإسلام هذا العقد، كما جاء في كثير من النصوص الفقهية.

٥ـ ولا تنحصر مسؤولية صاحب الأرض بتقديم الأرض فحسب، بل ان عليه ايضاً الانفاق على تسميد الأرض إذا احتاجت الى ذلك فقد قال العلامة الحلي في القواعد: «لو احتاجت الأرض الى التسميد فعلى المالك شراؤه وعلى العامل تفريقه». وأكدت ذلك عدة مصادر فقهية كالتذكرة والتحرير وجامع المقاصد.

٦ـ المضاربة عقد مشروع في الإسلام، يتفق فيه العامل مع صاحب المال على الاتجار بأمواله والمشاركة في الأرباح بنسبة مئوية، فإذا استطاع العامل ان يظفر بأرباح في تجارته، قسمها بينه وبين صاحب المال وفقاً لما تم عليه الاتفاق في العقد واما إذا مني بخسارة فإن المالك هو الذي يتحملها وحده، ويكتفي العامل بضياع جهوده وأتعابه دون نتيجة، ولا يجوز للمالك ان يحمل العامل هذه الخسارة. واذا ضمن العامل الخسارة في حالة من الحالات، لم يكن لصاحب المال شيءٍ من الربح، كما جاء في الحديث عن علي عليه السلام: «من ضمن تاجراً فليس له إلا رأس ماله، وليس له من الربح شيءٍ». وفي حديث آخر: «من ضمن مضاربة ـ أي جعل العامل المضارب ضامناً لرأس المال ـ، فليس له إلاّ رأس المال، وليس له من الربح شيء» فتوفر عنصر المخاطرة بالنسبة الى صاحب المال وعدم ضمان العاملٍ لماله شرط أساسي في صحة عقد المضاربة، وبدونه تصبح العملية قرضاً لا مضاربة ويكون الربح كله للعامل.

ولا يجوز للعامل بعد الاتفاق مع صاحب المال على اساس المضاربة أن يظفر بعامل آخر يكتفي بنسبة مئوية أقل من الربح، فيدفع اليه المال ليتجر به ويحصل في النهاية على التفاوت بين النسبتين دو عمل منه، كما إذا كان متفقاً مع صاحب المال على مناصفة الأرباح، واكتفى منه العامل

الآخر بالربح، فإنه سوف يفوز بربع الأرباح عن هذا الطريق دون أن يتكلف جهدا.

وقد كتب المحقق الحلي في فصل المضاربة من كتاب الشرائع يحرم ذلك قائلاً: إذا قارض ـ أي ضارب ـ العامل غيره، فإن كان بإذنه ـ أي بإذن المالك ـ وشرط الربح بين العامل الثاني والمالك صح، ولو شرط لنفسه شيئاً من الربح لم يصح، لأنه لا عمل له. وجاء في الحديث: «أن الإمام (ع) سئل عن رجل أخذ مالاً مضاربة أيحل له ان يعينه غيره بأقل مما أخذ ؟ قال: لا» وجاء في كتاب المغني لابن قدامة بهذا الصدد ما يلي: «وإن أذن رب المال في دفع المال مضاربة جاز ذلك.. فإذا دفعه الى آخر ولم يشترط لنفسه شيئاً من الربح كان صحيحاً وإن شرط لنفسه شيئاً من الربح لم يصح من جهة مال ولا عمل والربح إنما يستحق بواحد منهما».

٧ـ الربا في القرض حرام في الإسلام، وهو: ان تقرض غيرك مالاً الى موعد بفائدة يدفعها المدين عند تسليم المال في الموعد المتفق عليه. فلا يجوز القرض إلاّ مجرداً عن الفائدة، وليس للدائن إلاّ استرجاع ماله الأصيل دون زيادة، مهما كانت ضئيلة. وهذا الحكم يعتبر في درجة وضوحه إسلاميا في مصاف الضروريات من التشريع الإسلامي.

ويكفي في التدليل عليه، الآيات الكريمة التالية:

(الذين يأكلون الربا لا يقومون إلاّ كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، وأحل الله البيع وحرم الربا، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)، (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله، وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون).

٨ ـ والجملة القرآنية الأخيرة التي تحصر حق الدائن في رأس المال الذي أقرضه، ولا تسمح له، إذا تاب، إلاّ باسترجاع ماله الأصيل، دليل واضح على المنع من القرض بفائدة، وتحريم الفائدة بمختلف ألوانها مهما كانت تافهة أو ضئيلة، لأنها تعتبر على أي حال ظلماً في المفهوم القرآني من الدائن للمدين. وفقهاء الإمامية متفقون جميعاً على هذا الحكم كما يظهر من مراجعة جميع مصادرهم الفقهية.

وقد نقل الجزيري عنٍ الفقهاء المالكين انه يحرم على المقرض ان يشترط في القرض شرطاً يجر منفعة، كما نقل عن فقهاء الشافعية ان القرض يفسد بشرط يجر منفعة للمقرض وكذلك نقل عن الحنابلة قولهم بعدم اشتراط ما يجر منفعة للمقرض في عقد القرض.

وقال ابن قدامة: «إن شرط في القرض ان يؤجره داره أو يبيعه شيئاً أو ان يقرضه مرة أخرى لم يجز... وروى البخاري عن أبي بردة عنٍ أبي موسى قال قدمت المدينة فأتيت عبد الله بن سلام. وذكر حديثاً وفيه، ثم قال لي: إنك بأرض فيها الربا فاش فإذا كان لك على رجل دين فأهدى اليك حمل تين أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فأنه ربا»/المغني لابن قدامة ج٤ص٢٨٦.٢٨٧.

٩ـ وجاء في الحديث النبوي: ان شر المكاسب الربا، ومن أكله ملأ الله بطنه من نار جهنم بقدر ما أكل، وإن اكتسب مالاً لم يقبل الله شيئاً من عمله، ولم يزل في لعنة الله والملائكة، ما كان عنده قيراط.

١٠ـ الجعالة صحيحة في الشريعة وهي: الالتزام من الشخص بمكافأة إلى عمل سائغ مقصود. كما إذا قال: من فتش عن كتابي الضائع فله دينار، ومن خاط ثوبي فله درهم. فالدينا أو الدرهمٍ، عوض التزم مالك الكتاب أو الثوب بدفعه الىٍ من يحقق عملاً خاصا يتصل بماله. ولايجب انٍ يكون العوض محددا كدرهم ودينار، بل يجوز للانسان ان يجعل عوضاً غير محدد بطبيعته فيقول: من زرع أرضي هذه فله نصف

النتاج، ومن رد عليّ قلمي الضائع فهو شريكي في نصفه، كما نص على ذلك العلامة الحلي في التذكرة، وابنه في الايضاح، والشهيد في المسالك، والمحقق النجفي في الجواهر.

والفرق من الناحية الفقهية بين الجعالة والاجارة هو انك إذا استأجرت شخصاً بأجرة لخياطة ثوبك مثلاً، أصبحت بموجب عقد الاجارة مالكاً لمنفعة معينة من منافع الأجير، وهي عملة في خياطة الثوب، كما يملك الأجير الأجرة التي نص عليها العقد. وأما إذا جعلت درهماً لمن يخيط ثوبك، فلا تملك شيئاً من عمل الخياطة، كما لا يملك الخياط شيئاً على ذمتك، ما لم يباشر العمل، فإذا أنجز الخياطة، كان عليك الدرهم الذي جعلته مكافأة على الخيطة.

١١ـ المضاربة التي سبق الحديث عنها، في الفقرة السادسة محددة تشريعياً في نطاق العمليات التجارية بالبيع والشراء، فكل من يملك سلعة أو نقوداً يتاح له الاتفاق مع عامل معين على الاتجار بماله وبيع سلعته، أو شراء سلعة بنقوده ثم بيعها، والاشتراك مع العامل في الأرباح، بنسبة مئوية كما ذكرناه في الفقرة السادسة.

وأما في غير النطاق التجاري الذي تحدده فقهياً عمليات البيع والشراء فلا تصح المضاربة، فمن يملك أداة انتاج مثلاً ليس له ان ينشئ عقد مضاربة مع العامل على اساسها. واذا دفعها الى العامل ليستثمرها، فليس من حقه ان يفرض لنفسه نصيباً من الأرباح التي تسفر عنها عملية الانتاج، ولا نسبة مئوية في الناتج.

ولأجل هذا كتب المحقق الحلي في كتاب المضاربة من الشرائع: يقول ان المالك لو دفع الى العامل آلة الصيد بحصة ثلث مثلاً، فاصطاد العامل لم يكن مضاربة، وكان الصيد للصائد الذي حازه، وليس لصاحب الآلة شيء منه، وإنما على الصائد الأجرة لقاء انتفاعه بالآلة.

ونص على الحكم نفسه الفقيه الحنفي السرخسي إذ كتب يقول: ((وإذا دفع الى رجل شبكة ليصيد بها السمك على ان يكون صاد بها من شيء فهو بينهما فصاد بها سمكاً كثيراً فجميع ذلك للذي صاد.. لأن الآخذ هو المكتسب دون الآلة فيكون الكسب له وقد استعمل فيه آلة الغير بشرط العوض لصاحب الآلة وهو مجهول له أجر مثله على الصياد)).

وبهذا نعرف ان مجرد الاشتراك في عملية انتاج، بأداة من الأدوات، لا يبرر اشتراك مالك الأداة في الأرباحٍ، وانما يسمح للمالك بمشاركة العامل في الربح، إذا قدم سلعة أو نقودا، وكلفه بالاتجار بها عن طريق البيع والشراء على اساس الاشتراك في الارباح.

وكما لم يسمح بقيام المضاربة والمشاركة في الأرباح على اساس أداة الانتاج، كذلك لم يسمح بقيام عقد المزارعة ـ وهو العقد الذي مر بنا في الفقرة الثالثة ـ على هذا الاساس ايضا. فلا يجوز لشخص أن يشارك الإنسان العامل في منتوجه الزراعي لمجرد تقديم أدوات الانتاج اليه، من محراثٍ وبقر وآلات، وانما تتاح هذه المشاركة لمن يسهم بالأرض والبذر معاً كما عرفنا من نص للشيخ الطوسي سبقٍ ذكره.

١٢ـ لا يجوز للإنسان ان يستأجر أرضاً أو أداة انتاج، بأجرة معينةٍ، ثم يؤجرها بأكثر من ذلك ما لم يعمل في الأرضٍ أو الأداة عملاً يبرر حصوله على الزيادة. فاذا كنت قد استأجرت ارضاً بعشرة دنانير، فلا يجوز لك أن تدفعها الى شخص وتتقاضى منه عوضاً أضخم من تلك الأجرة التي سددتهاٍ لصاحب الأرض، ما لم تتفق على الأرض وإصلاحها وإعداد تربتها جهداً برر الفارق الذي تكسبه.

وقد نص على هذا الحكم بصورة وأخرى جماعة من كبار الفقهاء، كالسيد المرتضى والحلبي والصدوق وابن البراج والشيخ المفيد والشيخ الطوسي، وفقاً لأحاديث كثيرة وردت بهذا الصدد، ننقل فيما يلي بعضها:

(أ) حديث سليمان بن خالد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: أني لأكره أن أستأجر الرحى وحدها ثم أؤجرها بأكثر مما استأجرتها، إلاّ أن أحدث فيها حدثاً.

(ب) عن الحلبي قال قلت للصادق عليه السلام: أتقبّل الأرض بالثلث أو الربع، فأقبلها بالنصف، قال: لا بأس. قلت: فأتقبلها بألف درهم وأقبلها بألفين. قال: لا يجوز. قلت: لِمَ؟ قال: لأن هذا مضمون وذاك غير مضمون.

(جـ) حديث اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام أنه قال: إذا تقبلت أرضاً بذهبٍ أو فضة، فلا تقبلها بأكثر من ذلك، وإن تقبلتها بالنصف والثلث، فلك ان تقبلها مما تقبلتها به، لأن الذهب والفضة مضمونان.

(د) عن إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: سألت جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن الرجل، استأجر من السلطان من أرض الخراج بدراهم مسماة أو بطعام، ثم آجرها وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف أو أقل من ذلك أو أكثر وله في الأرض بعد ذلك فضل، أيصلح له ذلك ؟ قال نعم، إذا حفر لهم نهرا أو عمل شيئاً يعينهم بذلك، فله ذلك. قال: وسألته عن الرجل استأجر أرضاً من أرض الخراج بدراهم مسماة أو بطعام معلوم، فيؤجرها قطعة قطعة أو جريباً جريباً بشيء معلوم، فيكون له فضل فيما استأجر من السلطان ولا ينفق شيئاً، أو يؤجر تلك الأرض قطعاً على ان يعطيهم البذر والنفقة، فيكون له في ذلك فضل على إجارته، وله تربة الأرض أو ليست له. فقال له: إذا استأجرت أرضاً فأنفقت فيها شيئاً، أو رممت فيها، فلا بأس بما ذكرت.

(هـ) حديث أبي بصير عن الصادق عليه السلام، انه قال: إذا تقبلت أرضاً بذهب أو فضة، فلا تقبلها بأكثر مما قبلتها به، لأن الذهب والفضة مضمونان.

(و) حديث الحلبي عن الصادق عليه السلام، في الرجل يستأجر الدار ثم يؤجرها بأكثر مما استأجرها به. قال: لا يصلح ذلك إلاّ ان حدث فيها شيا.

(ز) في حديث إسحاق بن عمار، ان الإمام محمد الباقر عليه السلام كان يقول: لا بأس أن يستأجر الرجل الدار أو الأرض أو السفينة، ثم يؤجرها بأكثر مما استأجرها به، إذا أصلح فيها شيئاً.

(حـ) روى سماعة قال: سألته (ع) عن رجل اشترى مرعى يرعى فيه بخمسين درهماً أو أقل أو أكثر، فأراد أن يدخل معه من يرعى معه فيه، قبل أن يدخله منهم الثمن ؟ قال فليدخل من شاء ببعض ما أعطى، وإن أدخل معه بتسعة وأربعين، وكانت غنمه بدرهم، فلا بأس وإن هو رعى فيه قبل أن يدخله بشهر أو شهرين أو أكثر من ذلك، بعد أن يبيّن لهم، فلا بأس. وليس له أن يبيعه بخمسين درهماً ويرعى معهم، ولا بأكثر من خمسين درهماً ولا يرعى معهم، إلا أن يكون قد عمل في المرعى عملاً، حفر بئراً أو شق نهراً، عمل فيه برضا أصحاب المرعى، فلا بأس ببيعه بأكثر مما اشتراه لأنه قد عمل فيه عملاً. فبذلك يصلح له.

وقد نقل الجزيري عن الفقهاء الاحناف أن الشخص إذا استأجر داراً أو دكاناً بمبلغ معين كجنيه في الشهر فلا يحل له أن يؤجرها لغيره بزيادة وهذا هو نفس الموقف الذي رأيناه لدى الفقهاء الإماميين.

وذكر السرخسي الحنفي في مبسوطه عن الشعبي في رجل استأجر بيتاً وآجره بأكثر مما استأجره به انه لا بأس بذلك إذا كان يفتح بابه ويغلقه ويخرج متاعه فلا بأس بالفضل وعلّق السرخسي على ذلك بقوله: بيّن أنه انما يجوز له أن يستفضل إذا كان يعمل فيه عملاً نحو فتح الباب وإخراج المتاع فيكون الفضل له بإزاء عمله وهذا فضل اختلف فيه السلف.. وكان إبراهيم يكره الفضل إلاّ ان يزيد فيه شيئاً فان زاد فيه شيئاً طاب له الفضل وأخذنا بقول ابراهيم.

وكما لا يجوز لمن استأجر أرضاً أو أداة إنتاج أن يؤاجرها بأجرة أكبر، كذلك لا يسمح له ايضا ان يتفق مع شخص على إنجاز عمل بأجرة معينة ثم يستأجر للقيام بذلك العمل أجيراً آخر لقاء مبلغ أقل من الأجرة التي ظفر بها في الاتفاق الأول، ليحتفظ لنفسه بالفارق بين الأجرتين.

ففي رواية محمد بن مسلم انه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يتقبل بالعمل فلا يعمل فيه، ويدفعه الى آخر فيربح فيه ؟ قال: لا، إلا أن يكون قد عمل شيئاً. وفي حديث آخر أن أبا حمزة سأل الإمام الباقر (ع) عن الرجل يتقبل العمل فلا يعمل فيه، ويدفعه الى آخر يربح فيه ؟ قال: لا، وفي نص ثالث، سئل الإمام عليه السلام: عن الرجل الخياط يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يخيطه ويستفضل ؟ قال الإمام لا بأس قد عمل فيه. وعن مجمع انه قال: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: أتقبل الثياب، أخيطها ثم أعطيها الغلمان بالثلثين ؟ فقال: أليس تعمل فيها ؟ فقلت: أقطعها واشتري له الخيوط. قال: لا بأس. وفي حديث أن صائغاً قال لأبي عبد الله الصادق عليه السلام أتقبل العمل ثم أقبله من غلمان يعملون معي بالثلثين؟ فأجاب عليه السلام: أن ذلك لا يصلح إلا بأن تعالج معهم فيه»[٨٦].

تنسيق البناء العلوي وتفصيل النظرية الإسلامية

وفقاً لإشعاعات البناء العلوي المتقدم، رأى الشهيد الصدر أن العمل في الإسلام سمح له بأسلوبين لتحديد واختيار المكافأة التي يستحقها: اما الأجرة، واما اسلوب المشاركة في الأرباح أو الناتج ويمتاز الاسلوب الأول بعنصر الضمان، فعلى صاحب العمل دفع الأجر المحدد للعامل بقطع النظر عما سيسفر عنه العمل والانتاج من مكاسب وخسائر.

أما الأسلوب الثاني فيمتاز بأن العامل يتنازل عن عنصر الضمان ولكنه في المقابل يفوز بمكافأة منفتحة، فلكل من الاسلوبين مزيته الخاصة.

وقد نظم الاسلوب الأول بتشريع أحكام الإجارة كما في الفقرة ـ ١ ـ

ونظم الأسلوب الثاني بتشريع أحكام المزارعة والمساقاة والمضاربة والجعالة كما في الفقرات ٣، ٥، ٨، ٦.

وفي كلا الاسلوبين يتحمل صاحب المال الخسارة، ولا يجوز له ان يضع على العامل شيئا منها، وحسب العامل من الخسارة اذا ارتبط معه على اساس الاسلوب الثاني ان تضيع جهوده واتعابه سدى..

أما أدوات الانتاج، أي الأشياء والآلات التي تستخدم خلال العملية، فمكافأتها تنحصر شرعاً في اسلوب واحد وهو الأجر «فالكسب الناتج عن ملكية الاداة أضيق حدودا من الكسب الناتج عن العمل لأنه ذو لون واحد، بينما سمح للعمل بأسلوبين من الكسب». هذه الظاهرة والنتيجة يستخلصها السيد الصدر من الفقرات ٢، ٣، ١٠، ٨ [٨٧].

«وعلى العكس من أدوات الانتاج رأس المال التجاري، فإنه لم يسمح له بالكسب على اساس الأجور، فلا يجوز لصاحب النقد ان يقرض نقده بفائدة «فهذا هو الربا المحرم شرعاً ـ الفقرة ٧» أي ان يتقاضى من العامل أجراً عليه، لأن الأجر يتمتع بميزة الضمان، ولا يرتبط بنتائج العملية، وما يكتنفها من خسائر وأرباح.

وانما يجوز لصاحب المال دفع ماله لمن يتاجر به على ان يتحمل صاحب المال الخسارة ويشارك في الارباح، وهذا هو الاسلوب الوحيد الذي سمح لرأس المال التجاري باتخاذه».

«واما الأرض فهي كأداة الانتاج يسمح لها بالكسب على اساس الأجور، ولا يسمح لها بالمشاركة في الناتج وأرباح العملية الزراعية» [٨٨]،

انما يسمح لصاحب الأرض في عقد المزارعة بنصيب من الانتاج على انه مالك البذر كما يبدو من نص الشيخ الطوسي ((فقرة ٣)).

فليست مشاركته في الناتج على اساس الأرض، بل على اساس ملكيته للمادة وهي البذن)).

وهكذا نصل الى الجانب المذهبي من النظرية التي تربط بين الظواهر أعلاه، وتوحد بينها ((فالقاعدة التي تجمع كل تشريعات البناء العلوي على الكشف عنها أو مواكبتها هي ان الكسب لا يقوم إلاّ على اساس انفاق عمل خلال المشروع، فالعمل المنفق هو المبرر الأساسي الوحيد لحصول صاحبه على مكافأة من صاحب المشروع الذي انفق العمل لحسابه،وبدون المساهمة من شخص بإنفاق عمل لا مبرر لكسبه))[٨٩] .

وهذه القاعدة تقرر من ناحية ايجابية كما ينعكس ذلك في أحكام الإجارة فقرات (١،٢) ان الكسب على اساس العمل المنفق جائز، فللأجير أن يحصل على أجرة عمله المنفق لحساب صاحب المشروع مباشرة منه، ولمالك أدوات الانتاج الأجر على استخدام فرد آخر لأدواته، نظراً الى ان الأداة تجسد عملاً غير مباشر، قد تم انجازه واعداده سابقاً، لكي ينفق ويستهلك بعد ذلك في عمليات الانتاج، فالأداة تجسد عملاً مختزنا يتحلل ويتفتت خلال استخدامها في عملية الانتاج، ونتيجة لذلك، لصاحب المغزل الحق في الحصول على كسب نتيجة لاستهلاك العمل المختزن في الأداة.

وايجار الدار يتم على أساس ان الدار هي الأخرى مختزنة لعمل سابق ناجز يستهلكه ويبدده الانتفاع بالدار.

وهكذا نصل الى تفسير الكسب الناتج عن ملكية مصادر الانتاج ((فالعمل المنفق الذي اعتبرته النظرية مصدراً وحيداً للكسب، ليس هو العمل المباشر فحسب بل يشمل العمل المختزن ايضاً))[٩٠] .

والقاعدة تقرر من ناحية سلبية أن كل كسب لا يقوم على عمل منفق خلال العملية الانتاجية فهو غير جائز، وهذا واضح مثلا في النص التشريعي «ح» من الفقرة «١٠»، فان الراعي اذا اشترى مرعى بخمسين درهما، فليس له ان يبيعه بأكثر من خمسين، إلا أن يكون قد عمل في المرعى عملا، حفر بئرا أو شق نهرا أو اعتنى فيه برضا اصحاب المرعى، ويؤكد هذا النص في التعليل الوارد في نهايته «لأنه قد عمل فيه عملا فبذلك يصلح له» على المدلول السلبي للقاعدة، «بالعمل يصلح للراعي الحصول على كسب جديد في مرعاه، ولا يصلح له ذلك بدون لعمل. ومن الواضح ان هذا التعليل يعطي النص معنى القاعدة، ولا يبقى مجرد حكم في قصة راعي ومرعى، بل يمر بمدلوله حتى يجعله اساسا عاما للكسب.

ويشع المدلول السلبي للقاعدة في عدة أحكام من البناء العلوي المتقدم، فالمستأجر للأرض أو الدار أو أي أداة انتاج. كما نجد في تلك الأحكام. يمنع من ايجارها بأجرة أكبر مما كلفه استيجارها ما لم ينفق عليها عملا، ويمنع الأجير عن استئجار غيره للقيام بالمهمة التي استؤجر عليها بأجرة أقل مما حصل عليه، ما لم يقم بجزء من العمل.. وفي عقد المضاربة، يمنع التاجر من تكليف العامل المكلف بالاتجار بماله، التعويض عن الخسارة على اساس ان الخسارة نتيجة لتدني سعر البضاعة، ولو حصل صاحب المال على أي تعويض من العامل لكان ذلك كسبا بدون عمل منفق[٩١].

ونستطيع ان نعتبر حرمة الربا لبنة من البناء العلوي الذي يرتكز عليه هذا المدلول السلبي للقاعدة، بل ان الشهيد الصدر يعتبرها من أهم أجزاء ذلك البناء «فقرة ٩».. والربا في العرف الحديث هو القرض بفائدة، وقد اعتبر العرف الرأسمالي ان الفائدة هي اجرة رأس المال النقدي الذي يسلفه الرأسماليون للمشاريع التجارية وغيرها لقاء أجر سنوي يحدد بنسبة مئوية من المال المسلف. لكن الاسلام بتحريمه لأجرة

رأس المال النقدي كشف لنا عن فرق نظري بينه وبين المذهب الرأسمالي، فالكسب الذي يربحه التاجر بواسطة الفائدة من رأس ماله النقدي لا يقوم على اساس عمل منفق، إذ إن الذي يستقرض من التاجر مقدارا معينا من المال بفائدة معينة، سوف يدفع في الوقت المحدد الى الدائن نفس المقدار دون أن يستهلك منه ذرة. فليست الحال في إقراض رأس المال النقدي بفائدة كما هي في تأجيرالأداة، وفي هذه الحال حين تصبح الفائدة على هذا المال كسبا غير مشروع اسلاميا يتأكد لنا المدلول السلبي للقاعدة.

أما الأداة فإن انتفاع المستأجر بها يؤدي الى استهلاكها بدرجة ما، واستهلاك العمل المجسد فيها، فالأجرة التي يدفعها المستأجر هي في الحقيقة أجرة على عمل سابق، وبالتالي تعتبر كسبا يقوم على أساس عمل منفق، فيجوز وفقا للقاعدة في مدلولها الإيجابي.

ونضيف هنا الى مجموعة الأحكام، التي تؤكد وتكشف لنا الترابط بين البناء العلوي والنظرية المستخلصة، حكما تقدم في الفقرة (٩)، وهو الحكم الذي يقضي بعدم السماح للعامل في عقد المضاربة ان يستأجر عاملا آخر يقوم بالعمل عنه لقاء نسبة مئوية من الأرباح أقل، فالمنع عن هذه العملية يتفق كل الاتفاق مع المدلول السلبي للقاعدة المستخلصة، وهو رفض الكسب الذي لا يقوم على اساس عمل منفق [٩١].

ملاحظات

ويسجل الشهيد الصدر في نهاية بلورته للنظرية المذهبية الإسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج ملاحظات ثلاثا، يستنتجها من الاكتشافات النظرية التي مرت معنا.

الملاحظة الأولى: فمن هذه الاكتشافات نستنتج ان النظرية الاسلامية لتوزيع ما بعد الانتاج لا تعترف بالمخاطرة بوصفها عاملا من عوامل الكسب، اذ انها ليست سلعة ولا عملا، وانما هي حالة شعورية

خاصة اختارها الانسان بملء ارادته حين تحمل مشاكل الخوف بالاقدام على مشروع يحتمل الخسارة فيه، فليس من حقه ان يطالب بتعويض مادي عن هذا الخوف.

ويأخذ الشهيد الصدر على البعض تأثرهم بالتفكير الرأسمالي المذهبي، حين اتجهوا الى تفسير الربح المسموح به اسلامياً لصاحب المال في عقد المضاربة على اساس المخاطرة..

وحقيقة الامر كما يجليها السيد الصدر أن هذا الربح، ليس قائماً على اساس المخاطرة، وانما يأخذ صاحب المال حقه في الربح نتيجة لملكيته للمادة المتاجر بها، حتى لو كان العامل هو الذي نقلها الى السوق وأعدها بين أيدي المستهلكين، لأن كل مادة لا تخرج عن ملكيتها لصاحبها بتطويرشخص آخر لها. وهذا ما أطلقنا عليه فيما تقدم اسم ظاهرة الثبات في الملكية.

ويؤكد السيد الصدر موقف الشريعة السلبي من المخاطرة بإيراد عدة أحكام في الشريعة يتجلى فيها هذا الموقف، فلو كان عنصر المخاطرة معترفاً بدوره في الشريعة لما حرم الإسلام الفائدة الربوية التي تبرر الرأسمالية الحق في أخذها بعنصر المخاطرة فكأن من حق الدائن في عرفها ان يأخذ أجرة على الدين لمغامرته به ووضعه في يد مدين قد يتنكب عنه الحظ.

لما حرَّم الإسلام الكسب القائم على القمار، الذي يرتكز على أساس المخاطرة وحدها ولما حرم ايضاً الشركة في الابدان «وهي ان يتفق اثنان أو أكثر على ممارسة كل واحد منهم عمله الخاص، والاشتراك فيما يحصلون عليه من مكاسب، فكل طرف في هذا العقد يخاطر بدفع شيء من كسبه للآخر اذا اختلفت النتيجة»، فحكم الشريعة ببطلان هذا النوع من الشركة يؤكد مفهومها السلبي عن المخاطرة.

إنَّ الذي تؤكده مختلف هذه الأحكام هو أن النظرية الإسلامية لا تعترف بالكسب تحت اسم الأجر او المكافأة إلاّ على اساس انفاق عمل مباشر أو مختزن، ومن هنا رفضها للمخاطرة كأساس مشروع للكسب.

الملاحظة الثانية: من هذا الموقف الإسلامي المتقدم تجاه الكسب ينثني الشهيد الصدر لنقد المبررات الرأسمالية للفائدة. فالكسب بدون عمل منفق يتعارض مع تصورات الإسلام عن العدالة، فأي حق للرأسمالي الدائن على الرأسمالي المقترض لماله ما دام المال المقترض سوف يعود الى الرأسمالي، دون ان يتفتت أو يستهلك منه شيء، وما دام المال النقدي ليس فيه عمل مباشر أو مختزن ينفقه ويفتته المقترض ليدفع أجرة ذلك؟.

ولقد ساقت الرأسمالية تفسيرات وتبريرات كثيرة للفائدة، اقوى هذه المبررات التي ردها السيد الصدر، تفسيرها للفائدة بأنها تعبر عن الفارق بين قيمة السلع الحاضرة وقيمة سلع المستقبل إعتقاداً منها بأن للزمن دورا ايجابياً في تكوين القيمة.

فهذا التبرير لا معنى له اسلامياً اذ يعتمد على ربط توزيع ما بعد الانتاج بنظرية القيمة، وهو ربط لا يأخذ به الاسلام، لأن توزيع الثروة المنتجة في الاسلام يرتبط بمفاهيمه المذهبية وتصوراته عن العدالة، «فلا يجب من وجهة نظر الاسلام ان يدفع الرأسمالي فائدة على القرض، حتى اذا صح ان سلع الحاضر أكبر قيمة من سلع المستقبل، لأن هذا لا يكفي مذهبيا لتبرير الفائدة الربوية التي تعبر عن الفارق بين القيمتين، ما لم تتفق الفائدة مع التصورات التي يتبناها المذهب عن العدالة.

وقد عرفنا سابقاً ان الإسلام لا يقر من الناحية المذهبية كسباً لا يبرره انفاق عمل مباشر أو مختزن. والفائدة من هذا القبيل لأنها تبعاً للتفسير الرأسمالي الأخير نتيجة لعامل الزمن وحده دون عمل منفق.

فمن حق المذهب ان يمنع الرأسمالي عن استغلال الزمن في الحصول على كسب ربوي حتى لو اعترف المذهب بدور ايجابي لعامل الزمن في تكوين القيمة» (٩٢).

الملاحظة الثالثة: في هذه الملاحظة يبرز الصدر تحديدات متعددة في الإسلام لسيطرة المالك على التصرف في ماله، وهذه التحديدات تختلف مصادرها النظرية فالحد من سيطرة الرأسمالي على رأس المال الذي يملكه بمنعه عن الاكتساب به على اساس ربوي نشأ نتيجة لنظرية توزيع ما بعد الانتاج، التي اشتملت على ربط الكسب بالعمل المنفق.

والتحديد الزمني لسيطرة المالك على ماله بامتداد حياته نابع عن نظرية توزيع ما قبل الانتاج التي نجد تفاصيلها ايضاً في كتاب اقتصادنا.

وهناك تحديدات أخرى تحد من تصرفات المالك في ماله، ترتبط بالمفهوم الديني والخلقي عن الملكية الخاصة، أي بالتصورات المعنوية التي اعطاها الاسلام عن الملكية، وجعلها مؤثرة على تصرفات الأفراد التي تتصل بملكياتهم وحقوقهم الخاصة.

ولا بأس ان نتمهل قليلاً هنا، لنوضح المدرك الإسلامي لهذا المفهوم، بما انه يعتبر نموذجاً مناسباً للدور الذي يمكن ان تؤديه المفاهيم الإسلامية على صعيد عملية اكتشاف النظرية الاسلامية اذ انه نموذج للمفاهيم التي تقوم بدور الاشعاع على بعض الأحكام الشرعية الإسلامية التي تسهل بلورة النظرية، وهو يشكل اطاراً فكرياً يهيئ الذهنية الإسلامية ويعدها لتقبل بعض الأحكام والنصوص الشرعية التي تحد من سلطة المالك على ماله، وفقاً لمتطلبات المصلحة العامة للجماعة.

ثم ان استخلاص التصور الإسلامي الخاص لجوهر الملكية من حصيلة التركيب بين المدلولات الجزئية لحشد من الآيات القرآنية التي تخاطب هذا الموضوع، هو نموذج لبلورة النظرية باستخدام منهج استنطاق الآيات الشريفة موضوعيا.

إن أساس التصور الإسلامي عن الملكية هو مفهوم الخلافة الذي نجده مباشرة في قوله تعالى: (هو الذي جعلكم خلائف في الأرض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلاّ مقتاً) فمن هذه الآية نفهم بأن الله تعالى استخلف الانسان على المال والثروة في الأرض، وهذا الإستخلاف كما نفهمه من الآية هنا يضفي طابع الوكالة على الملكية الخاصة، إذ ان الملكية لله وهو المالك الحقيقي، والناس خلفاؤه في الأرض، وأمناؤه عليها وعلى ما فيها من أموال وثروات ولو شاء الله لانتزع هذه الخلافة من الإنسان.

(إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء) والخلافة منحة من الله ومنه تتلقى المعلومات بشأنها، كما ان من نتائجها ان يكون الانسان مسؤولاً بين يدي من استخلفه.

قال الله تعالى: (آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم اجر كبير).

وقال تعالى: (ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون).

والخلافة في الأصل للجماعة كلها، أي انها تشمل الأفراد جميعاً ولذا قال تعالى: «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً».

«وأشكال الملكية بما فيها الملكية والحقوق الخاصة انما هي أساليب تتيح للجماعة باتباعها أداء رسالتها في اعمار الكون واستثماره.

قال تعالى: (هو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما اتاكم)[٩٣].

فالملكية والحقوق الخاصة التي أتيحت لبعض دون بعض.. هي ضرب من الامتحان لمواهب الجماعة.. «ولما كانت الخلافة في الأصل للجماعة، وكانت الملكية الخاصة اسلوباً لإنجاز الجماعة أهداف هذه الخلافة ورسالتها، فلا تنقطع صلة الجماعة ولا تزول مسؤوليتها عن المال لمجرد

تملك الفرد له، بل يجب على الجماعة ان تحمي المال من سفه المالك اذا لم يكن رشيداً لأن السفيه لا يستطيع ان يقوم بدور صالح في الخلافة ولذا قال تعالى: (**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً**)[٩٤].

ففي توجيه الخطاب الىالجماعة، واضافة الأموال الى الجماعة نفسها، اشعاع بأن الخلافة في الأصل للجماعة،وان الأموال أموالها بالخلافة، وان كانت اموالاً للأفراد بالملكية الخاصة، فإن لم يقم الفرد بحقها ويستثمرها ويحافظ عليها فللجماعة الحق بأن تحجر عليه، وتمنعه من التصرف في ماله بشكل يؤدي الى ضرر بليغ بسواه، وكذلك أن تضرب على يده اذا جعل من ماله مادة للفساد والإفساد كما ضرب رسول الله (ص) على يد سمرة بن جندب، وأمر بقطع نخلته الخاصة ورميها حين أتخذها مادة فساد وقال له: إنك رجل مضار.

إذن، ان حق الفرد في التملك ينظر اليه اسلامياً على اساس هذا المفهوم الخلقي عن الملكية، فان الملكية بموجب ذلك المفهوم وظيفة اجتماعية يسندها الشارع الى الفرد نتيجة لعضوية الفرد في الجماعة التي اعد الله الطبيعة وثرواتها لها وفي خدمتها، فلا يجوز ان تصبح هذه الملكية الخاصة عاملاً من عوامل الإضرار بالجماعة وسوء حالها، وعلى هذا الأساس لا تبقى الملكية حقاً ذاتياً لا يقبل التخصيص والاستثناء، بل تحدد سيطرة المالك على التصرف في ماله الخاص بعدم استغلاله فيما يضر الآخرين ويسيء الى الجماعة.

على العكس من ذلك حق الملكية على اساس رأسمالي، فانه لا ينظر اليه بوصفه مظهراً من مظاهر انتفاع الجماعة، وانما يعبر رأسمالياً عن حق الفرد في أكبر نصيب من الحرية في جميع المجالات، فللفرد أن يستغل أمواله كيفما يشاء ما لم يسلب الآخرين حريتهم الشكلية.

وبينما تبيح الرأسمالية على اساس مفهومها عن الملكية الخاصة لكبار الرأسماليين الإضرار بأصحاب المشاريع الصغيرة والقذف بهم خارج السوق نتيجة المنافسة وتدني الأسعار، يمكن اسلامياً ان يحد القانون من ممارسة هذا النوع من التصرفات، إذا وجد انه يضر بالجماعة ضرراً بليغاً ويؤدي الى سوء حال الآخرين ومن ثم وعلى ضوء هذا المفهوم عن الملكية الخاصة يمكن فهم الكثير من النصوص الإسلامية التي تحدد تصرفات المالك في ماله، نذكر منها ما يلي:

«١ـ جاء في عدة روايات أن سمرة بن جندب كان له عذق، وكان طريقه اليه في جوف منزل رجل من الأنصار، فكان يجيء ويدخل على عذقه بغير إذن الأنصاري. فقال الأنصاري: يا سمرة لا تزال تفجأنا على حال لا نحب أن تفجأنا عليه، فإذا دخلت فاستأذن. فقال: لا أستأذن في طريق، وهو طريقي الى عذقي. فشكاه الأنصاري الى رسول الله (ص). فأرسل اليه رسول الله فأتاه فقال: ان فلاناً قد شكاك وزعم انك تمر عليه وعلى أهله بغير إذن، فاستأذن عليه إذا أردت أن تدخل. فقال: يا رسول الله أستأذن في طريقي الى عذقي ؟! فقال له النبي (ص): خل عنه ولك مكانه عذق في مكان كذا وكذا. فقال: لا... فقال له رسول الله (ص) إنك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار على مؤمن، ثم أمر بها رسول الله فقلعت ورمى بها اليه.

٢ـ وعن الصادق (ع) ان رسول الله قضى بين أهل المدينة في مشارب النخل: أنه لايمنع نفع الشيء. وقضى بين أهل البادية: أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل كلاء، وقال لا ضرر ولا ضرار.

وروى الشافعي بسنده الى أبي هريرة أن رسول الله (ص) قال: من منع فضول الماء ليمنع به الكلأ منعه الله فضل رحمته يوم القيامة. وعلق على الحديث قائلاً: (ففي هذا الحديث ما دل على انه ليس لأحد ان

يمنع فضل مائه وإنما يمنع فضل رحمة الله بمعصية الله فلما كان منع فضل الماء معصية لم يكن لأحد منع فضل الماء) الكافي ح٥ص٢٩٢.

٣ـ وعن الصادق (ع) أيضاً أنه سئل عن جدار الرجل وهو ستره بينه وبين جاره سقط عنه فامتنع من بنائه. قال ليس يجبر على ذلك، إلاّ ان يكون وجب ذلك لصاحب الدار الأخرى بحق، أو شرط في أصل الملك. ولكن يقال لصاحب المنزل اشتر على نفسك في حتل إن شئت،قيل له: فان كان الجدار لم يسقط، ولكنه هدمه أو أراد هدمه اضراراً بجاره بغير حاجة منه الى هدمه ؟ قال: لا يترك وذلك ان رسول الله قال: لا ضرر ولا ضرار وإن هدمه كلفه ان يبنيه.

٤ـ وفي مسند الامام أحمد عن عبادة انه قال: ان رسول الله قضى: ان لا ضرر ولا ضرار. وقضى: أنه ليس لعرق ظالم حق، وقضى بين أهل المدينة في النخل: لا يمنع نفع بئر. وقضى بين أهل البادية: أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع فضل الكلاء(٩٥).

الهوامش

١. محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان،مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان، طهران ط٢، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، ج٩ ص ٤٠٤.
٢. الشهيد محمد باقر الصدر، مقالة: الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد. منشورة في كتاب (الاجتهاد والحياة)، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، طهران، ط٢، ١٩٩٧ ص٥٢.
٣. المصدر السابق، ص١٥٦.
٤. المصدر السابق، ص١٥٦.
٥. الشهيد محمد باقر الصدر: مقدمات في التفسير الموضوعي للقرآن. دار التوجيه الاسلامي،بيروت ـ الكويت(ط١) ١٩٨٠ ص٢٤ـ٢٥.
٦. المصدر السابق، ص٢٥.
٧. محمد باقر الصدر: اقتصادنا. دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٩٠، ص ٣٩٨.
٨. محمد باقر الصدر: السنن التاريخية في القرآن. دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٩٠، ص٣٦.
٩. المصدر السابق، ص٢١.
١٠. المصدر السابق، ص٣٤.
١١. المصدر السابق، ص٣٩.
١٢. المصدر السابق، ص٣٨.
١٣. محمد باقر الصدر: اقتصادنا.
١٤. السنن التاريخية في القرآن ص٥١.
١٥. المصدر السابق، ص٦٢.
١٦. المصدر السابق، ص٦٢.
١٧. راجع المصدر السابق، ص٥١.
١٨. المصدر السابق، ص٢٥.
١٩. المصدر السابق، ص٣٦.
٢٠. المصدر السابق، ص٣٩.
٢١. محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص ٣٥٦.
٢٢. المصدر السابق، ص٣٦٥ ـ ٣٦٦.
٢٣. المصدر السابق، ص٣٦٦.
٢٤. المصدر السابق، ص٣٦٠.
٢٥. المصدر السابق، ص٣٧٠.
٢٦. المصدر السابق، ص٣٧٠.
٢٧.محمدباقر الصدر، السنن التاريخية، ص٣٦.
٢٨.محمدباقرالصدر، المدرسة القرآنية. دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٩٠، ص١٤٣.
٢٩. المصدر السابق ص٣٧٠.
٣٠. السنن التاريخية في القرآن. مصدر سابق، ص٣٨.
٣١. اقتصادنا ص٣٧٢.
٣٢. المصدر السابق، ص٣٧٣.
٣٣. المصدر السابق، ص٣٧٤.
٣٤. اقتصادنا ص٣٧٠.
٣٥. المصدر السابق، ص٣٧٧.
٣٦. المصدر السابق، ص٣٧٧.
٣٧، ٣٨، ٣٩ ـ المصدر السابق.
٤٠. اقتصادنا، ص٦٨٠.
٤١. محمد باقر الصدر: الإسلام يقود الحياة،الكتاب الأول، لمحة فقهية تمهيدية عن مشروع دستور الجمهورية الإسلامية، دار التعارف للمطبوعات بيروت ١٩٩٠ مج١٢، ص١٩.
٤٢. الصدر، اقتصادنا ص٦٤٨.
٤٣. المصدر السابق، ص٢٩١.
٤٤. لمزيد من الإطلاع راجع فصلية قضايا اسلامية معاصرة ع٢، ص٢٤٦.
٤٥. اقتصادنا، ص٦٨٤.
٤٦. راجع محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، الكتاب الثاني، صورة عن اقتصاد المجتمع الإسلامي،مصدر سابق، مج١٢، ص٤٤.
٤٧. المصدر السابق، ص٤٧.

٤٨، ٤٩. المصدر السابق، ص٤٨.
٥٠. المصدر السابق، ص٤٩.
٥١. اقتصادنا، ص٦٨٧.
٥٢. محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، الكتاب الثاني، مصدر سابق ص ٥٠.
٥٣. اقتصادنا ص٣٨٦.
٥٤. المصدر السابق ص٣٨٦.
٥٥. المصدر السابق، ص٣٨٦.
٥٦. المصدر السابق، ص٣٨٤.
٥٧، ٥٨. المصدر السابق، ص٣٨٤.
٥٩. المصدر السابق، ص٣٨٦.
٦٠، ٦١. المصدر السابق، ص٣٨٦.
٦٢. المصدر السابق، ص٣٩١.
٦٣. اقتصادنا، ص٣٩١.
٦٤. المصدر السابق، ص٤٠٠.
٦٥. المصدر السابق، ص٤٠٢.
٦٦. المصدر السابق، ص٤٠١.
٦٧. المصدر السابق، ص٣٩٦.
٦٨. المصدر السابق، ص٣٩٤.
٦٩، ٧٠. المصدر السابق، ص٢٩٥.
٧١. المصدر السابق، ص٣٩٧.
٧٢. محمد باقر الصدر، المعالم الجديدة للأصول،المجموعةالكاملة لمؤلفات السيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٨٩. مج٣، ص ١٧١.
٧٣. المصدر السابق، ص١٧٠.
٧٤. المصدر السابق، ص١٧١.
٧٥. الصدر، اقتصادنا، ص٣٩٢.
٧٦. لمزيد من الاطلاع راجع، القسم الثالث،الفصل الثاني، الدليل الإستقرائي في مرحلة التوالد الذاتي، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٩٠، مج١٣.
٧٧. الصدر، اقتصادنا، ص٥٥٠.
٧٨. م.ن ، ص٥٤٥ الى ٥٤٩.
٧٩. المصدر السابق، ص٥٥١.
٨٠، ٨١ . المصدر السابق، ص٥٥٥.
٨٢ . المصدر السابق، ص٥٥٦.
٨٣ . المصدر السابق، من ص٥٥٧ الى ص٥٦٠.
٨٤ راجع، المصدر السابق ص٥٦٥.
٨٥ . المصدر السابق، ص٥٨١.
٨٦ . المصدر السابق، ص٥٦٧ . ٥٨٠.
٨٧ . راجع المصدر السابق، ص٥٨٣.
٨٨ . المصدر السابق، ص٥٨٤.
٨٩ . المصدر السابق، ص٥٨٥.
٩٠ . المصدر السابق، ص٥٨٥.
٩١. اقتصادنا، مصدر سابق، ص٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠.
٩٢. المصدر السابق، ص٦٠٦.
٩٣. المصدر السابق، ص٥٣٥، ٥٣٦.
٩٤. اقتصادنا، مصدر سابق، ص٥٣٦.
٩٥. المصدر السابق، ص٦٠٩ . ٦١٠.

المحتويات

الفصل الاول

فقه النظرية: تحديد المصطلح

الفصل الثاني

الشهيد الصدر والمنهج الموضوعي

الفصل الثالث

ضوابط المنهج الموضوعي في فقه النظرية

الفصل الرابع

فقه النظرية الاسلامية: نموذج تطبيقي

باقر بري

- لبناني، من مواليد ١٩٦٩م.
- ماجستير شريعة اسلامية من جامعة الامام الصادق في طهران، ١٩٩٨م.
- طالب دكتوراه في كلية الالهيات والمعارف الاسلامية بجامعة طهران.

آثاره:

- ترجمة كتاب (طرق الدراسة الجامعية) لفيل رايس، ١٩٩٨م.
- إضاءات على كتاب الاستشراق، لادوارد سعيد(مخلوط).
- فقه النظرية عند الشهيد الصدر(هذاالكتاب).

كتاب قضايا اسلامية معاصرة

سلسلة دورية تصدرها مجلة قضايا اسلامية معاصرة

رئيس التحرير: عبد الجبار الرفاعي

- ❏ اشراقات الفلسفة السياسية — كامل الهاشمي
- ❏ الاجتهاد والتجديد — ابراهيم العبادي
- ❏ منهج الامام في التفسير — عبد السلام زين العابدين
- ❏ علم الكلام الجديد — محمد مجتهد شبستري
- ❏ المدرسة التفكيكية — محمد رضا حكيمي
- ❏ الامام السجاد — حسين باقر
- ❏ اشكالية الاسلام والحداثة — عادل عبدالمهدي
- ❏ اسلامية المعرفة — اسماعيل الفاروقي
- ❏ اصلاح الفكر الاسلامي — طه جابر العلواني
- ❏ جداليات الفكر الاسلامي — ابراهيم العبادي
- ❏ فقه التحيز — عبد الوهاب المسيري
- ❏ اسلمة الذات — كامل الهاشمي
- ❏ نظرية العلم في القرآن — غالب حسن
- ❏ القسط والعدل — لمحمد رضا حكيمي واخويه
- ❏ مقدمة في اسلامية المعرفة — طه جابر العلواني
- ❏ تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية — عبد الجبار الرفاعي
- ❏ قضايا التجديد — حسن الترابي
- ❏ نزعة التفريب — جلال آل احمد
- ❏ الدستور والبرلمان — جعفرعبد الرزاق
- ❏ الفكر الاسلامي: تطوراته و مساراته — زكي الميلاد
- ❏ علم الاستغراب — حسن حنفي
- ❏ الاجتهاد التحقيقي — محمد رضا حكيمي
- ❏ المستنيرون: خدمات وخيانات — جلال آل أحمد
- ❏ أصالة النبوة في حياة الرسول الكريم — غالب حسن
- ❏ اشكاليات التجديد — ماجد الفرباوي
- ❏ مقاصد الشريعة — طه جابر العلواني
- ❏ الثقافة الاسلامية بين التفريب والتأصيل — شلتاغ عبود
- ❏ الواقع والمثال في الفكر الاسلامي المعاصر — جمال الدين عطية
- ❏ فقه النظرية عند الشهيد الصدر — باقر بري